المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ـــــ صدر

شاہد حسین رزاقی ـــــ مدیر مسئول

مولانا محمد حنیف ندوی ـ مولانا محمد جعفر پھلواروی

مولانا رئیس احمد جعفری ـ مولانا محمد اسحاق بھٹی

محمد اشرف ڈار ـ معتمد

ماہ نامہ المعارف ـ قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے ـ سالانہ چندہ ۸ روپے
بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے

مقام اشاعت	طابع و مطبع	ناشر
ادارۂ ثقافت اسلا	ملک محمد عارف	محمد اشرف ڈار
کلب روڈ ، لاہ	دین محمدی پریس ، لاہور	سیکرٹری

المعارف لاہور

۱	ربیع الثانی ۱۳۸۸ مطابق جولائی ۱۹۶۸	شمارہ ۷

فہرستِ مضامین

غزل

جناب احمد ندیم قاسمی

مَیں دہر میں آباد بہ اندازِ دگر ہوں
بھیگے ہوئے جنگل میں سُلگتا ہوا اگر ہوں

تم جسم کے شہکار ہو، میں روح کا فنکار
تم حسنِ سراپا ہو تو مَیں حسنِ نظر ہوں

تم سنگ بدست آئے ہو لیکن یہ رہے یاد
کچھ بھی ہوں، تمھارا ہی تو مَیں آئینہ گر ہوں

ذرّہ ہوں، بظاہر مَیں دکھائی نہیں دیتا
مجھ میں کبھی جھانکو تو مَیں تا حدِ نظر ہوں

بیدم ہوں، مگر ساتھ نہ چھوڑوں گا تمھارا
تم لوگ مسافر ہو تو مَیں گردِ سفر ہوں

طوفاں نہ چلاؤ کہ یہ بے کار چلے گا
اب مجھ کو تو بجھنا ہے کہ مَیں شمعِ سحر ہوں

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ

تازہ گوئی ـــــ ایک ادبی تحریک

تازہ گوئی کیا ہے؟ کب شروع ہوئی؟ کس طرح بڑھی اور پھیلی؟ کس طرح بگڑی اور ختم ہوئی؟ یہ سب وہ سوالات ہیں جن کا معین اور قطعی جواب کسی ایک جگہ نہیں ملتا۔ عبدالباقی نہاوندی نے مآثر رحیمی میں کم و بیش پچاس مرتبہ اس کا ذکر کیا ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ یہ ہے کیا؟

شبلی نے شعر العجم میں لکھا ہے:

"بابا فغانی کے بعد ایک طرز خاص پیدا ہوا۔ عبدالباقی رحیمی جو ایرانی ہے اس کو "تازہ گوئی" سے تعبیر کرتا ہے اور علانیہ تسلیم کرتا ہے کہ اس کا بانی اور رہنما حکیم ابوالفتح تھا۔" (شعر العجم، ج ۳، ص ۲۱)

عبدالباقی کے اصل الفاظ یہ ہیں:

"و مستعدان و شعر سنجان ایں زماں را اعتقاد این است کہ تازہ گوئی کہ دریں زمانہ درمیانۂ شعرا مستحسن است و شیخ فیضی و مولانا عرفی شیرازی وغیرہ بآں روش حرف زدہ اند باشارہ و تعلیم ایشاں بود۔" (ایشاں سے مراد حکیم ابوالفتح گیلانی ہے)" (ص ۸۴۸ کلکتہ ایڈیشن)

ان عبارتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ:

(الف) یہ طرز خاص بابا فغانی کے بعد پیدا ہوا۔

(ب) حکیم ابوالفتح گیلانی اس طرز کے محرک (؟) تھے اور شعرا نے ان کے اشارہ و تعلیم سے یہ طرز اختیار کی۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ طرز بابا فغانی نے خود ایجاد کیا؟ ـــــ یا اس کے بعد کسی نے ایجاد کیا ـــــ؟ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بابا فغانی نے ایک خاص روش پیدا کی جس کی پیروی بعد میں اور لوگوں نے کی۔ ہفت اقلیم میں لکھا ہے:

"..... شاعر نغز گو بود و در غزل روشی نو اختراع کرد، اما شعرائے خراسان طرز فغانی را مخالفت کردند، بنابراں فغانی

ہرات را بگذاشت و نزد سلطان یعقوب رفت، و آنجا مورد التفات شاہانہ شد و بہ خطاب بابائے شعرا مخاطب گشت ۔"
اس سے یہ معلوم ہوا کہ شعرائے خراسان نے طرز فغانی کو پسند نہ کیا جس کی وجہ سے فغانی بغداد (عراق) چلا گیا جہاں اسے قبول عام حاصل ہوا اور دوسرے شعرا نے پیروی کی ۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ میر علی شیر نے مجالس النفائس میں اس کا ذکر ایک سطر میں کیا ہے اور کہا صرف یہ ہے کہ "او ہم از شیراز است" ــــــــ اس کے بعد اس کا ایک ہی شعر درج کیا ہے ۔ اس صورت حال میں، دو نئے سوال پیدا ہوتے ہیں،

اول : خراسان کے شعرا نے طرز فغانی کو کیوں پسند نہ کیا ؟

دوم : شعرائے خراسان کا اپنا طرز کیا تھا ؟

بابا فغانی کے زمانے کے خراسان کا اہم ادبی مرکز ہرات تھا ۔ میر علی شیر وزیر اور سلطان حسین بیقرا فرمانروا تھا ۔ تیموری شہزادے بلکہ شہزادیاں بھی ادب و شعر میں ممتاز تھیں، بابر شاعر بھی تھا اور نقاد بھی تھا ۔ یہ بھی ہرات کے ادبی مرکز سے متاثر تھا ۔ اگرچہ بعض معاملات میں اس کی رائے آزاد ہے ۔

خراسان (ہرات) کے شعرا کے بارے میں، میر علی شیر نے مجالس النفائس میں اور سام میرزا نے تحفۂ سامی میں تفصیل سے لکھا ہے ۔ ان میں جامی، آصفی، بنّائی، ہلالی وغیرہ کو خاص اہمیت دی ہے، گویا یہی لوگ اس زمانے کے خراسانی طرز کے نمائندے تھے ۔

یہ واضح رہے کہ عراق و خراسان کی یہ کش مکش خاصی قدیم معلوم ہوتی ہے ۔ تذکرۂ دولت شاہ میں اس کی جھلک بار بار نظر آتی ہے ۔ اس نے خراسان، ماوراء النہر، سمرقند، عراق اور شیراز کے الگ الگ دبستانوں کا ذکر کیا ہے ۔

دولت شاہ کی تصریحات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خراسان میں سادگی نامقبول تھی ۔ "غزنوی دور میں اغراق و اشتقاق کو بڑا قبول حاصل ہوا . . . . اور صنائع بدائع پر خاص توجہ تھی" (دولت شاہ ص ۷۰، ۵۵) مگر تشبیہات میں اشیائے فطرت سے مواد حاصل کیا جاتا تھا ۔ بعد کے دور میں ساری توجہ مبالغہ پر صرف ہوئی اور حقیقت سے بُعد ان کا وصف خاص ٹھہرا ۔ عراق اور خراسان کی شاعری کے امتیازات اپنی جگہ جو بھی تھے، لیکن خراسان اور ماوراء النہر کی اپنی اپنی روش بھی تھی ۔ ماوراء النہر کے شعرا شوکت الفاظ، صوتی طنطنہ اور معانی کی رعب داری کے قائل تھے ۔

بہر حال عراق و خراسان کا یہ فرق ہمیشہ قائم رہا ۔ فغانی کے زمانے میں ہرات کا ادبی ذوق اصولاً

اسی روش کے مطابق چل رہا تھا ——— یعنی توجہ زیادہ تر صنعت پر تھی، اور صحت مند تنقید نے اس زمانے کی اس روش پر لے دے بھی کی ہے۔

بابر کہ خود بھی شاعر تھا، سلطان حسین بیقرا کے زمانے کی شاعری پر، کئی موقعوں پر تنقید کرتا ہے، اس سے اس دور کے رجحانات کا پتہ چلتا ہے۔ آصفی کے متعلق لکھتا ہے: "شعراو از رنگ و معنی خالی نیست" بنائی کے بارے میں کہتا ہے: "در غزل او رنگ و حال ہر دو نیست"

ان دونوں اقتباسات میں 'رنگ' کا لفظ بڑا پُر معنی ہے جو ایک جگہ معنی کی ضد ہے اور دوسری جگہ حال کی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بابر کا ادبی ذوق جہاں معنی اور حال (جذبات کی سچائی) پر زور دیتا ہے وہاں رنگ کو بھی غیر معمولی بلکہ فائق اہمیت دیتا ہے اور رنگ سے مراد، بیان کا حسن اور اسلوب کی شان ہے۔ یہ بابر کے ذاتی خیالات ہیں اگرچہ فطری طور پر دوسرے لوگ بھی مانتے ہوں گے۔ جذبات کی سچائی اور اسلوب کی شان کے ساتھ ساتھ واقعیت کو بھی وہ بڑی اہم شے سمجھتا ہے۔ ہرات کا ایک شاعر ہلالی اپنی مثنوی شاہ و گدا میں یہ غلطی کر بیٹھا تھا کہ شاہ کو معشوق اور گدا کو عاشق قرار دے دیا۔ اس پر بابر بگڑ کر کہتا ہے "یہ کیا مذاق ہے؟ پچھلے شاعر تو اپنی عاشقانہ مثنویوں میں مرد کو عاشق اور معشوق کو عورت کہتے رہے ہیں۔ مگر ہلالی کو دیکھو کہ اس نے درویش کو عاشق اور بادشاہ کو معشوق بنا دیا۔ . . . گویا بادشاہ کو "فاحشہ" بنا دیا"

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بابر، شاعری میں افسانوی اختراع و تصرف کے مقابلے میں اصلیت و واقعیت پر خاص نظر رکھتا ہے اور اسے ہرات کے اس شاعر کی یہ روش پسند نہیں آئی کہ اس نے ایک ایسی بات فرض کر لی جسے زمانے کا مجلسی معیار اچھا نہیں سمجھ سکتا۔ ممکن ہے اس رائے میں بابر کی شاہانہ رگِ حمیت بھی پھڑک رہی ہو۔ ورنہ بادشاہوں کو معشوق بنانے کی رسم تو موجود ہی رہی ہے مثلاً تیموری شہزادے بایسنغر مرزا نے اپنے ایک شعر میں خود کہا ہے،

گدائے کوئے خوباں بایسنغر
گدائے کوئے خوباں بادشاہ است

یہ صحیح ہے کہ یہاں گدائی میں بھی بادشاہانہ طنطنہ ہے تاہم بادشاہ نے خود کو گدا کہہ کر بھی تو اپنی حیثیتِ عرفی کو گرایا ہے۔ بابر کو یہ بھی گوارا نہیں۔

مقصود یہ ہے کہ ہرات کا ادبی ذوق اس زمانے میں چند اوصاف پر خاص توجہ دیتا تھا۔ مثلاً
اسلوب یعنی بیان کا حسن، اور معانی میں دور کے مضامین ——— ہرات (خراسان) کی شاعری عبا
انہی اوصاف سے تھی۔

فغانی کے متعلق ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس نے شاعری میں ایسی روش اختیار کی جو شعرائے خرا
میں مقبول نہ ہوئی۔ ظاہر ہے کہ وہ کوئی ایسی روش ہوگی جو ہرات (خراسان) دلبستان کے مذکو
سے مختلف ہوگی۔

فغانی کے کلام کا مطالعہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کے نزدیک شاعری کا اصل مقصد جذبات کا
اظہار ہے، اسلوب بیان کو اس کے تابع سمجھتا ہے۔ اسلوب تو مضمون کے پیچھے پیچھے قدرتی طور
خود بخود آجاتا ہے۔

اس کی مزید تشریح کے لیے ان شعرا کا ذکر مفید ہوگا جنھیں فغانی کا مقلد سمجھا جاتا ہے۔ مخزن الغ
میں وحشی یزدی کے بارے میں لکھا ہے:

"وے طرز بابا فغانی شیرازی اختیار نموده، و شوخی . . . . بر آں افزوده . . . . و از زبان عشق آگاه است
لہذا کلام او مقبول خاص و عام است۔"

یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے کلام میں شوخی، طراحی، اور ادا بندی کے خصائص ہیں۔ ان اصطلاحوں کی صحیح
نوعیت کیا ہے میں ابھی فیصلہ نہیں کر سکا۔ بہرحال مذکورہ بالا اقتباس کے دو حصے قابل غور ہیں۔ اول: شوخی
بر آں افزوده۔ دوم: از زبانِ عشق آگاہ است۔ یہ شوخی کیا ہے؟ اور زبان عشق سے کیا مراد ہے؟ اس
بحث کو سر دست ملتوی کر کے کچھ اور اقتباسات ملاحظہ کیجیے۔

نہاوندی نے مآثر رحیمی میں نظیری کے بارے میں لکھا ہے: "مقتدائے شاعران سخن دان و پیشوائے
عاشقان صادق بیان۔" یہ آخری فقرہ، تقریباً وہی ہے جو اوپر دوسری طرح یوں آیا ہے "از زبان عشق
آگاہ است۔"

صاحب مخزن الغرائب نے نظیری کے بارے میں لکھا ہے:

"وے طرز بابا فغانی را اختیار نموده و آں روبیہ را بحد کمال رسانیده، کلامش نہایت رقیق بہ پختگی و برشتگی واقع شده
ہر چہ از عذوبت نزاکت لطافت گویند دارد۔"

نہ ہوسکا کہ صاحب مخزن، طرز بابا فغانی کو ان اوصاف سے کوئی الگ شے کہہ رہے ہیں یا ان اوصاف اسی طرز کا حصہ قرار دے رہے ہیں۔ بہر حال یہ واضح ہے کہ نظیری کے ہاں وہ رقت کا وصف دیکھتے کی ا ـــ اور رقت سے مراد ایسا مضمون اور ایسا بیان ہے جس سے میٹھا میٹھا درد پیدا ہو۔ اور بات ہے جو "از زبانِ عشق آگاہ" کہہ کر مصنف پہلے بیان کر چکا ہے۔

اس ملا نے نظیری کے سلسلے میں اسی بات کو یوں ادا کیا ہے،

غیہ ملا مش مستمعان را بے اختیار از خویش می برد و بر جراحت دل دردمندان نمک اضطراب می ریزد" (بحوالہ مئے خانہ)

کے عاشقانہ کلام میں درد و رقت کے عناصر بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جگہ عاشقانہ جذبات کا اظہار کرتے ہیں اور اس کے لیے فطری اور موثر زبان و بیان استعمال کرتے و نعت اور تکلف سے دور رہتے ہیں اور واردات قلبی کا راست اظہار کرتے ہیں، ایسا معلوم ا ہے کہ طرز فغانی کاشان میں بطور خاص مقبول ہوئی۔ چنانچہ نظیری کے علاوہ مسیح کاشی نے بھی خاص لیا اور بابا فغانی کے دیوان کا جواب لکھا (مئے خانہ ص ۲۶۲)۔ یہی حضرات کم و بیش اس طرز ا دینے والے ہیں۔ (دیگر متبعین کے لیے دیکھیے شعر العجم ج ۳۔ ص ۲۸)۔

ب یہ بات صاف ہو گئی کہ فغانی نے ہرات کی روش کے برعکس، شاعری (یعنی غزل) میں سچے عاشقانہ کے اظہار کو مرکزی اہمیت دی اور اس کے لیے (صنعت اور تکلف سے آزاد) موثر اور راست ا ـــ تازہ گوئی کی شاخ اسی شجر سے پھوٹی۔

یرے لیے معاہی ہے کہ لفظ تازہ گوئی کا رواج سب سے پہلے کب ہوا۔ معنی تازہ کی اصطلاح تو ی اور بہت بعد تک موجود رہی، لیکن تازہ گوئی کی اصطلاح کب ایجاد ہوئی، میں اس کے بارے میں ہیں سکتا ـــ تاہم تازہ گوئی کی اصطلاح اپنے نئے مفہوم میں، مآثر رحیمی میں بڑے وثوق سے ہو رہی ہے، ممکن ہے کاشان میں سب سے پہلے اس کا استعمال ہوا ہو ـــ یہ معلوم ہے کہ نظیری ے کاشان میں کچھ زمانہ گزارا جہاں تازہ گوئی شاید سب سے پہلے وجود میں آئی۔ نہاوندی اس کو ابوالفتح کا قرار دیتا ہے مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ابوالفتح گیلانی نے اس طرز میں خود کیا کارنامہ انجام دیا۔ ممکن ہے فدانہ آرا نے شعرا کو متاثر کیا ہو جس طرح خان آرزو کی تنقیدوں نے میر و سودا کے زمانے کے متاثر کیا۔

معاملہ کچھ بھی ہو یہ واقعہ ہے کہ اکبری، جہانگیری دور میں تازہ گوئی بڑی مقبول تھی۔ مآثر رحیمی میں نوعی کے متعلق لکھا ہے:

"درمیان سنفدان تازہ گوئی شہرت دارد۔" (ج ۳، ص ۸۰۷)

پھر لکھا ہے:

"وسنفدان وشعر سنجان ایں زمان را اعتقاد ایں است کہ تازہ گوئی کہ دریں زمانہ درمیانہ شعرا مستحسن است و شیخ فیضی ومولانا عرفی شیرازی وغیرہ بآں روش حرف زدہ اند باشارہ وتعلیم ایشان (ابوالفتح گیلانی) بودہ۔"

(ج ۳، ص ۸۴۸)

کامی سبزداری اور بقائی کو بھی تازہ گو قرار دیا گیا ہے (ایضاً ۸۶۴، ۸۸۷)
جسمی کے سلسلے میں لکھا ہے:

"وکلامش از خامی ولغو وسائر عیوب کہ درکلام تازہ گویانِ ایں زمان باشد مبرّا است۔" (ایضاً ۹۲۸)

(مراد شاید یہ ہے کہ راست اور بے تکلف اظہار میں جو خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں اور اسلوب کی نوک پلک کے بارے میں جو غفلت ہو جاتی ہے جسمی کا کلام اس سے پاک تھا)۔
جسمی کے خصائص کلام کے ضمن میں لکھا ہے:

"مولانا را اشعار مشکلہ ودقیقہ بسیار است۔" (ایضاً ۲۲۵)

گویا اس کے کلام میں بیان کی پیچیدگی اور استعارہ وغیرہ کے اشکال زیادہ تھے۔ جو ذہن پر زور ڈالنے ہی سے سمجھ میں آسکتے ہوں گے۔

ملا شیرازی "برادر رشکی" کو بھی تازہ گویاں میں شمار کیا گیا ہے۔ اور لکھا ہے:

"چنانچہ شکیبی ..... نظیری ..... عرفی سخنان او را بر اقران ترجیح نہادہ، اعتقاد تمام بہ تازہ گوئی ونادرسخنی او داشتند۔" (ایضاً۔ ص ۱۰۸۰)

تجلی کے بارے میں لکھا ہے:

"خود را از تازہ گویان وشیریں سخنان ایں زمان می داند وبرسخن وجلی اشعار متأخرین اطلاع دارد۔" (ایضاً، ۱۰۴۲)

قبلا بیگ کو بھی تازہ گویاں میں شمار کیا ہے۔
صیدی کے متعلق لکھا ہے:

"مولانا حیدری تتبع طرز متاخرین می کند ـــــ از تازہ گویاں و نو آمدگان ایں زمان ....." (۱۱۲۹) اسے عرفی کا مقلد کہا گیا ہے۔

میر غروری کے تذکرے میں لکھا ہے کہ وہ کاشان سے ہے ـــــ اور اس کی نادرہ گوئی و شیریں سخنی مشہور ہے (۱۱۳۳، ۱۱۳۶)

طبعی کے بارے میں لکھا ہے:

"و طرز تازہ کہ درمیانہ مستعدان ایں زمان است بغایت نیکو تتبع می کند و سلیقہ عالی دارد (۱۲۱۲)

مولانا نادم گیلانی کے متعلق لکھا ہے:

"الحق شاعرے تازہ گوی و نادر سخن است و بتازہ گوئی درمیانۂ موزونان اشتہار دارد" (۱۲۲۷)

دجبی کو بھی تازہ گوؤں میں شمار کیا ہے (۱۲۸۹) حیدری اور لسانی کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ متاخرین کی روش تازہ گوئی کو پسند نہ کرتے تھے (۱۳۲۷)۔

مولانا تسلی، عبدالباقی، تامینی اور فہمی کو بھی تازہ گویاں میں شمار کیا گیا ہے۔

تعجب کی بات یہ ہے کہ نظیری کے ذکر میں تازہ گوئی کا ذکر نہیں کیا۔ اس کے سلسلے میں لکھا ہے:

"ابداع معانی غریبہ و مضامین مشکلہ ..... و پیشوائے عاشقان صادق بیان، ...."

اور اس کے خلاف رسمی شاعر کا یہ ہجو یہ شعر لکھا ہے:

لباس لفظ شود تنگ در بر معنی   گہے کہ بکر معانیش بفگنند چادر

اور کہا ہے کہ بعض عراق والے نظیری کی غزل کو عرفی کی غزل سے بہتر قرار دیتے تھے اور بعض برابر سمجھتے تھے۔

اس کے مقابلے میں عرفی کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے اور کہا ہے کہ "او مخترع طرز تازہ ایست کہ الحال درمیانۂ مردم معتبر....."

"چنداں ابداع معانی غریبہ و مضامین عجیبہ در ابیات عارفانہ عاشقانہ کہ او کردہ ہیچ کس نکردہ"

اس کے نزدیک گویا عرفی تازہ گوئی کا موجد ہے۔ پھر یہ بھی لکھا ہے کہ لوگ اس کی تقلید کرتے تھے اور اس کی تازہ گوئی کا عراق، فارس اور خراسان میں بہت چرچا تھا اور سب لوگ اسے افضل مانتے تھے۔

عرفی کے رتبہ بلند سے کسی کو انکار نہیں لیکن یہ تسلیم کرنا مشکل ہے کہ وہ تازہ گوئی کا مخترع تھا البتہ یہ

جا سکتا ہے کہ وہ بھی تازہ گو تھا اگرچہ اس کی اپنی ایک خاص طرز بھی تھی۔

حسین ثنائی کی بھی بہت تعریف کی ہے البتہ یہ لکھا ہے کہ اس میں "نارسائی لفظ" کا عیب تھا یعنی الفاظ معانی کا ساتھ نہ دیتے تھے۔

طہمی اور ملک قمی کو بھی تازہ گویاں میں شمار کیا ہے۔ نوعی خبوشانی کے سلسلے میں لکھا ہے کہ وہ تازہ گو تھا لیکن "سخن اور اشتر گربہ می گویند" ——— یعنی اس پر حسن بیان کی طرف سے غفلت کا الزام تھا۔

ان بیانات سے یہ معلوم ہوا کہ نظیری، عرفی، فغانی، طہمی وغیرہ دور اکبری جہانگیری کے تازہ گو شاعر تھے ——— اور بقول علامہ شبلی ابو الفتح گیلانی اس طرز کے رہنما تھے ——— اور اس طرز کی ابتدا بابا فغانی نے کی۔ یا بقول نہاوندی، عرفی نے۔

یہاں تک تو درست معلوم ہوتا ہے مگر یہ امر پھر بھی مشتبہ رہا کہ طرز تازہ گوئی کے خصائص کیا تھے، علامہ شبلی فارسی شاعری کے بہت بڑے مزاج دان ہیں مگر وہ بھی کوئی واضح تصور پیش نہیں کر سکے۔

فغانی اگر اس طرز کے موجد ہیں تو ان کے کلام کے خصائص کو تازہ گوئی کا ابتدائی نقش سمجھنا چاہیے۔

شبلی کی نظر میں فغانی کے خصائص وہی ہیں جن کا شمار متاخرین کے سلسلے میں کیا گیا ہے، یعنی:

۱۔ جو بات لکھتے ہیں پیچ دے کر کہتے ہیں۔

۲۔ اکثر مضامین کی بنیاد الفاظ پر اور صنعت ایہام پر ہے۔ یعنی لفظ کے لغوی معنی کو ایک حقیقی بات قرار دے کر اس پر مضمون کی بنیاد قائم کرتے ہیں۔

۳۔ استعارات کی نزاکت اور جدت تشبیہ، اور زبان میں تکلفات کا پیدا ہونا۔

۴۔ اس زمانے میں الفاظ کی نئی تراشیں اور نئی نئی ترکیبیں پیدا ہوئیں۔ نشترکدہ۔ مریم کدہ وغیرہ (اس سے زیادہ یہ کہ ایک بڑا خیال ایک چھوٹے سے لفظ سے ادا ہو جاتا ہے)۔ (شعر العجم جلد ۳)

شبلی کہتے ہیں کہ یہ متاخرین اور نازک خیالوں کا دور ہے لہذا فغانی جو اس دور سے متعلق ہیں اسی قسم کی شاعری کرتے تھے لیکن راقم اس بیان سے متفق نہیں یہ خصائص عام متاخرین کے سلسلے میں تو درست ہو سکتے ہیں۔ مثلاً اگر ہم جلال اسیر اور شوکت بخاری تک کو بھی اس دور میں شریک سمجھ لیں لیکن تازہ گوئی کے مخصوص امتیازات یہ معلوم نہیں ہوتے کیونکہ ان میں سے بعض فغانی، نظیری اور فیضی کے خصائص نہیں سمجھے جا سکتے اگرچہ خال خال ان کے یہاں بھی ہو سکتے ہیں۔

مسئلہ بے حد مشکل ہے —— اور شبلی نے بھی جو کچھ لکھا ہے انھیں مشکلات کے زیر اثر لکھا ہے —— میں بھی خاصی محنت کے باوجود بڑی حد تک قیاسی باتیں ہی لکھ رہا ہوں، تاہم قیاسات کی بنیاد شاید محکم ہو گی۔

حافظ کی شاعری کو معراج کمال سمجھ کر بات کو آگے بڑھائیے۔ حافظ کے خصائص یہ تھے :

۱۔ حافظ نے مطالب میں مجاز و حقیقت کو یوں باہم ملا دیا کہ قاری اس کے کلام سے اپنے مذاق کے مطابق محظوظ ہو سکتا ہے۔

۲۔ اس کے مضامین تصوف عام عاشقانہ مضامین سے الگ نہیں کیے جا سکتے۔

۳۔ حسن بیان اور مضمون میں اس طرح ہم آہنگی پیدا کی کہ تکلف کا شائبہ تک نظر نہیں آتا —— بیان کے عمدہ پیرائے اور مضامین کی بلندی ان کی ایک اہم خصوصیت ہے۔

۴۔ زندگی کے مضامین کو جذبات عاشقانہ کے ساتھ اس طرح ملا کر پیش کیا کہ حافظ کی شاعری محض عاشقانہ شاعری نہیں رہی بلکہ زندگی کے وسیع تر دائرے کی ترجمان بن گئی، اس میں ہر قسم کے مضامین، مؤثر انداز میں بیان ہوئے ہیں اگرچہ ہر مضمون سنجیدہ ہے، ابتذال نہیں آنے پایا۔

۵۔ اس کے نزدیک زندگی کی حقیقت بے ثباتی ہے مگر زندگی کا رویہ خوش دلی ہے، یہ حافظ کا خاص مضمون ہے جو سارے دیوان میں پھیلا ہوا ہے۔

۶۔ سچائی کلام حافظ کی اہم خصوصیت ہے۔

۷۔ تاثیر اور روحانی ترفع، کلام حافظ کا خاصہ ہے۔

ان خصائص کی بنا پر حافظ کا کلام مقبول عام و خاص ہوا —— اس میں جو مختلف عناصر حسن و خوبی (یا بقول بابر رنگ و معنی) تھے ان کے امتزاج کی وجہ سے ہر ذوق کے لیے اس میں کشش کے سامان تھے۔ تقلید کرنے والوں کے لیے یہ امتزاج ممکن نہ ہوا —— اگر کوئی ایک عنصر کی تقلید کرتا تو دوسرا رہ جاتا۔ تصوف پر آتا تو کلام میں صاف صوفیانہ نظر آتا۔ مجازی عشق کے معاملات کی گفتگو کرتا تو یہی مجازی مضامین سطح پر ابھرے ہوئے نظر آتے ——، انھیں کاوشوں اور کوششوں کے اندر سے وحشی یزدی اور شرف جہان اور دولی دشت بیاضی سامنے آئے ہیں۔ جن کا طرۂ امتیاز معاملہ بندی اور وقوع گوئی تھا یہ بھی گویا ناکامی کا اعلان تھا یعنی ایک ہی موضوع پر قدرت! ۔ ہرات کی شاعری میں جامی کا رنگ دیکھیے

مجاز کے مطالب بالکل کھوکھلے معلوم ہوتے ہیں۔ جامی کا رجحان صوفیانہ مضامین کی طرف ہے۔ مجاز کی شاعری پھیکی ہے۔ ان کے کلام کا اصلی انداز صوفیانہ ہے۔

حافظ نے زندگی کے ہر مضمون کو (جو جذباتی سطح پر سوچا جا سکتا تھا) غزل میں پیش کرنے کا اسلوب اختیار کیا تھا مگر وقوع گو شرف جہاں قزوینی کے یہاں غزل محض عشقیہ مضمون کا سانچہ بن گئی، اخلاقی مجلسی مضامین غائب ہو گئے۔ ادھر جامی کے یہاں اخلاقی مضامین ہیں مگر بے مزہ ——— زندگی کے دوسرے جذباتی مواقع کو انھوں نے بہت کم چھیڑا ہے۔ اس طرح غزل کی ہمہ رنگی جس کو حافظ نے کمال تک پہنچایا تھا دورِ ہرات تک پہنچتے پہنچتے یک طرفہ اور یک مضمون چیز بن گئی ——— اور شاعری پرانے موضوعات کی تکرار تک محدود ہو کر رہ گئی۔

عرض کر چکا ہوں کہ حافظ نے شاعری کا جو نمونہ قائم کیا اس کی تقلید آسان کام نہ تھی اور جن شاعروں نے تقلید کی بھی وہ بھی ناکام رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ رنگِ حافظ کے سوا ہر رنگ بے رنگ رہا۔

اوپر یہ ذکر بھی آ چکا ہے کہ جامی کے کلام میں حافظ کی نمود ہو ہی نہیں سکی۔ ان کے کلام سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ مجاز و حقیقت کی کامیاب آمیزش نہیں کر سکے، ان کی غزل میں تصوف کا رنگ صاف نمایاں ہو جاتا ہے، پھر معشوق کی ستائش میں مبالغے کی صورت ایسی پیدا ہو جاتی ہے جو انسانی حسن سے زیادہ محبوبِ حقیقی کے حسن سے متعلق معلوم ہوتی ہے۔

اس کے مقابلے میں جو شعرا مجازی مذاق کے تھے وہ اتنے کھل کر مجازیت پر اتر آئے کہ ابتذال کا رنگ پیدا ہو گیا۔ جہاں ابتذال پیدا نہیں ہوا وہاں محض معاملہ بندی اور وقوع گوئی رہ گئی ہے جو دیر تک متاثر نہیں کر سکتی۔ زندگی کے وسیع تر مضامین جو حافظ کے یہاں تھے ان کا بگڑا ہوا عکس بھی کہیں نظر نہیں آتا۔

ان حالات میں تازہ گوئی کی تحریک، رنگِ حافظ کے احیا کی آرزو سے پیدا ہوئی۔ تکرار کی مجبوری معاف ہو تو عرض کروں کہ اسلوب میں حافظ نے بیان کے حسن پر خاص نظر رکھی لیکن صنعت گری نہیں کی بے تکلفی اور بے ساختہ پن کلامِ حافظ کے امتیازی اوصاف ہیں۔ انھوں نے جو پیرائے اختیار کیے بے حد حسین ہیں مگر یہ حسن صنائع بدائع کی وجہ سے بہ تکلف پیدا نہیں کیا، اس کے مقابلے میں ہرات کے دور میں صنائع کے زور سے، اور بہ تکلف حسن پیدا کرنے کی کوشش ہوئی اور بے ساختگی تقریباً مفقود

ہو گئی۔ تازہ گوئی اس طرز یا روش کے خلاف بغاوت تھی۔

بابا فغانی نے سب سے زیادہ اسی بے ساختگی پر زور دیا۔ ان کے کلام میں حافظ کی سی ہمہ رنگی نہیں مگر صنعت گری کا میلان بھی نہیں۔ انھوں نے جو مطالب ادا کیے روزمرہ کی زبان میں ادا کیے اور اس طرح جیسے کوئی بات چیت ادا کرتا ہے ـــــ اس کو شبلی نے یوں ادا کیا ہے کہ "جو بات کہتے تھے پیچ دے کر کہتے تھے اور خیال کی کئی کڑیاں چھوڑ دیتے تھے"۔ یہ خصوصیت اس لیے پیدا ہوئی کہ وہ لکھ نہیں رہے تھے گویا بول رہے تھے اور قاعدہ ہے کہ بات چیت کرنے والا بعض اجزائے کلام کو ترک کر دیتا ہے یہ سمجھ کر کہ سامع ان اجزا کو خود اپنے تخیل میں مہیا کرے گا۔

غرض فغانی اور ان کے مقلدین نے بیان کو صنعت کی قید سے نجات دلائی اور مضمون کو براہِ راست ادا کرنے کی رسم تازہ کی۔ یہی تازہ گوئی ہے۔

نظیری، عرفی، شکیبی وغیرہ تک، غزل میں معاملے کا راست بیان آچکا تھا۔ مگر اکبری دور کے ذہن و ذوق نے اس یک مضمون شاعری کو کافی خیال نہیں کیا ـــــ اس ذوق کی تشفی کے لیے اسے پوری زندگی کی وسعت اور خیالات کی تازگی کی ضرورت تھی۔ اس کے علاوہ عقلی مطالب کی جستجو بھی اس دور کا خاصہ ہے۔

شاعری میں تازگی اور وسعت کی یہ صورت خواہ ابوالفتح نے پیدا کی ہو یا کسی اور نے۔ اکبری جہانگیری دور کی زندگی طلب روح کا لازمی تقاضا بھی یہی تھا ـــــ اس تقاضے کو پورا کرنے کے لیے دبستانِ ہرات سے احتراز اور رنگ حافظ کی طرف بازگشت لازمی تھی چنانچہ نظیری وغیرہ شعوری طور پر ادھر متوجہ ہوتے نظر آتے ہیں:

تا اقتدا بحافظ شیراز کردہ ایم
منظور یار گشت نظیری کلام ما

نظیری نے "پیر ہری" کی سادہ بیانی کا بھی ذکر کیا ہے لیکن تقلید حافظ ہی کی کی ہے۔ ہر چند کہ رنگ حافظ پیدا ہو نہیں سکا۔

اس سے یہ نتیجہ نکالنا مشکل نہیں کہ تازہ گوئی (خصوصاً اکبری جہانگیری زمانے میں) رنگِ حافظ کی طرف رجعت اور بازگشت سے عبارت ہے۔ یہ سبک ہندی کی روش قبیح نہیں تھی جیسا کہ ہاشم رضی (مرتب دیوانِ جامی) نے خیال کیا ہے بلکہ شاعری کو پھر زندگی کے قریب لانے اور اسلوب اظہار کو تکلفات سے

آزاد کرنے کی ایک کوشش تھی ــــ یہ ایک کوشش تھی رنگ حافظ کے احیا کی[1] ــــ یہ اور بات ہے کہ یہ شعرا اس میں کامیاب نہیں ہوتے اگرچہ اتنی کامیابی ضرور ہوئی کہ انھوں نے شاعری کی ایک نئی روش ایجاد کی جس کے مضامین میں زندگی کی سی ہمہ رنگی اور جس کے اسلوب میں راست بیانی اور سچائی اور بے تکلفی کا ایک خاص رنگ آگیا ہے۔

تازہ گوئی کی بنیادی خصوصیات یہی ہیں ــــ یہ شاعری علم کے زور سے نہیں چلی بلکہ سچے جذبات کی طاقت سے آگے بڑھی ــــ یہ صحیح ہے کہ والہ داغستانی کو یہ بات اچھی نہیں لگی۔ اس نے افسوس ظاہر کیا ہے کہ شاعری اور علم میں فاصلے ہوگئے ہیں (تذکرۂ والہ داغستانی) مگر شاعری کے لیے علم اتنا ضروری نہیں جتنی جذبے کی سچائی لازمی ہے، اور تازہ گوئی میں سچے جذبات بنیادی ہیں۔

اکبری جہانگیری دور کے تازہ گو شعرا میں قدر مشترک یہی اوصاف ہیں لیکن ہر شاعر کا ایک انفرادی دائرہ بھی ہے مثلاً نظیری کے یہاں جذبات محبت کا بے تکلف بیان، عرفی کے یہاں استعارہ، فیضی کے یہاں سچائی تراکیب، مآثر رحیمی میں حسین ثنائی کی بڑی تعریف آئی ہے مگر معلوم نہیں اس کا کیا خاص رنگ ہوگا۔ قیاس کہتا ہے یہ مشترک باتیں ضرور ہوں گی اور اپنا بھی کوئی رنگ ہوگا۔

تازہ گوئی کے خلاف دو چار شکایتوں کا ذکر مآثر رحیمی میں آیا ہے۔ ایک تو "نارسائی لفظ" کی شکایت ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ان شعرا کے یہاں الفاظ بعض اوقات اشارے بن جاتے ہیں اور مطلب سمجھنے میں ذرا دقت ہوتی ہے۔ ممکن ہے یہ اعتراض صحیح ہو مگر یہ اسی طرز کا نتیجہ ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے شاعر بات چیت کا اسلوب جب بھی اختیار کرے گا اس میں اشاریت کا آنا لازم ہے۔

ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ ان شعرا نے سکہ بند مضامین غزل کو چھوڑ کر ہمہ رنگ مضامین ادا کیے، اگرمیں کہہ چکا ہوں کہ یہ عیب نہیں خوبی ہے، تاہم یہ صحیح ہے کہ بعض اوقات یہ شعرا عشقیہ مطالب میں ابتذال کے مرتکب ہو جاتے ہیں۔ اور وہ وقار قائم نہیں رکھ سکتے جو شیوہ حافظ ہے۔ اسی طرح زندگی کے مضامین میں معمولی اور پیش پا افتادہ مضمون شامل کر دیتے ہیں۔ حقائق بلند

---

[1] ایرانی نقادوں کی یہ عادت ہے کہ وہ جس روش کو اچھا نہیں سمجھتے اسے سبک ہندی کہہ دیتے ہیں۔ تعجب ہے کہ دیوان جامی کے مرتب ہاشم رضی صاحب نے جامی کو سبک ہندی کا بانی قرار دیا ہے ــــ اور تازہ گوئی کو ایک روش قبیح قرار دے کر جامی کو اس کا نقاش اول کہا ہے (دیکھیے مقدمہ دیوان جامی طبع ایران مرتبہ ہاشم رضی صاحب)

پر قادر نہیں ہوتے۔

یہ شعرا اپنی تشبیہات کا مواد جس دنیا سے لیتے ہیں وہ بھی معمولی اور عام ہے۔ اس کی وجہ سے ان کی شاعری کی فضا عام زندگی کے قریب ہو جاتی ہے مگر بعض اوقات اس میں فرومائگی مضمون کا عیب پیدا ہو جاتا ہے۔ عرفی اس فرومائگی سے بچا ہے مگر معمولیات کی تشبیہیں اور استعارے اس کے یہاں بھی موجود ہیں۔

ان عیوب ــــ یا خصائص کے باوجود، تازہ گوئی نے اپنے زمانے میں بڑی مقبولیت حاصل کی ــــ مآثر رحیمی کے مصنف کا خیال یہ ہے کہ طالب آملی پہلا شخص تھا جو اس روش سے الگ ہوا ــــ طالب آملی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے استعاروں میں نازکی اور پیچیدگی پیدا کی۔ اس کے استعارے تامل اور غور کے محتاج ہو گئے۔ یعنی اس نے مدعا سے زیادہ اسلوب کی طرف توجہ کی اور جذبے کی سچائی سے زیادہ بیان کو اہمیت دینی شروع کی۔

تازہ گوئی کی اصطلاح طالب کے بعد بھی ملتی ہے مگر اس کا مفہوم الگ صورتیں اختیار کرتا نظر آتا ہے۔ بعض لوگ غلطی سے خیال بافی اور مضمون آفرینی کو بھی تازہ گوئی قرار دے رہے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ــــ یہ تو تازہ گوئی کی ضد ہے۔

کلمات الشعراے سرخوش اور مرآۃ الخیال شیر خاں میں جا بجا "معنی تازہ" اور "معنی یابی" کی اصطلاح ملتی ہے مگر یہ واضح رہے کہ ان دونوں کا تعلق مضمون آفرینی سے ہے نہ کہ تازہ گوئی سے۔ مضمون آفرینی کا مطلب ہے ایسا مضمون پیدا کرنا جس کی بنیاد کسی استعارے پر ہو بر بنائے مبالغہ، اس طرح کہ وہ حقیقت سے بعید ہو جائے بلکہ اس کی ضد بن جائے، پس اس کا تازہ گوئی سے کوئی تعلق نہیں ــــ اسی طرح تازہ گوئی کو سبک ہندی کہہ کر غلط بحث پیدا کرنا بھی صحیح نہیں ــــ سبک ہندی کے اپنے خصائص ہیں مگر اس موضوع پر کسی اور موقع پر قلم اٹھا سکوں گا۔

پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی

ضیاء الدین برنی اور اس کا نظریۂ سیاست

برِ عظیم پاکستان و ہند میں یوں تو ضیاء الدین برنی سے پہلے بھی مورخ ہوئے ہیں جنہوں نے اسلامی مملکت کی تاریخیں مرتب کیں مثلاً سلطان محمود غزنوی کے زمانے کا مورخ ابوریحان البیرونی (متوفی ۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء) تھا جس نے کتاب الہند لکھی، ابوالفضل بیہقی (متوفی ۴۷۰ھ/۱۰۷۷ء) نے تاریخ بیہقی تالیف کی، ابونصر عتبی نے تاریخ یمینی اپنی یادگار چھوڑی لیکن یہ تینوں مورخ باہر کے تھے۔ پھر قطب الدین ایبک کے زمانے میں صدر الدین محمد بن حسن نظامی نیشاپور سے یہاں آیا اور ۶۲۰ھ/۱۲۲۳ء میں مشہور تاریخ تاج المآثر تالیف کی، شمس الدین التتمش کے عہد میں منہاج بن سراج جوزجانی نے طبقات ناصری کے نام سے ایک عمومی تاریخ منضبط کی لیکن ان مورخین کا تعلق بھی پاک و ہند سے نہ تھا۔ اس سرزمین نے جو اولین مؤرخ اور سیاست دان پیدا کیا، وہ ضیاء الدین برنی ہے۔

مقام تعجب ہے کہ مورخ جو اپنے قلم سے دوسروں کو زندۂ جاوید بناتے ہیں، انھیں آنے والی نسلیں کچھ اس طرح فراموش کرتی ہیں کہ ان کے حالات زندگی بھی فراہم کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی۔ ضیاء الدین برنی کے سوانح حیات پر بھی مورخوں اور تذکرہ نویسوں نے کوئی توجہ نہیں دی۔ اس کی تصانیف میں ضمناً کہیں کہیں اس کے حالات ملتے ہیں۔ خاص طور پر تاریخ فیروز شاہی سے اس سلسلے میں ہماری خاصی رہنمائی ہوتی ہے۔ حسرت نامہ برنی کی خود نوشت سوانح عمری تھی لیکن اس کا اب کوئی سراغ نہیں ملتا۔ اس کے بعض حوالے البتہ سید محمد مبارک امیر خورد نے تذکرہ سیر الاولیا رفی محبت الحق جل و علا میں درج کیے ہیں جن سے عبدالحق دہلوی نے اخبار الاخیار میں استفادہ کیا ہے۔ برنی کے حالات زندگی پیش کرنے میں یہی مآخذ میرے پیش نظر رہے ہیں۔

خاندانی حالات

برنی کے خاندان کے متعلق امیر خورد نے لکھا ہے: "ضیاء الدین برنی کا والد ایک معزز خاندان

سے تھا۔[۱]" اس بیان سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ یہ کونسا خاندان تھا؟ اور برن (بلند شہر) کب آیا؟ کہیں باہر سے آکر یہاں آباد ہوا یا اسے مقامی حیثیت حاصل تھی؟ یہاں تک بے خبری کا عالم ہے کہ ضیاء الدین کے والد تک کا نام معلوم نہیں ہو سکا البتہ وہ اپنے خطاب موید الملک سے مشہور ہوا۔ وہ سلطان جلال الدین خلجی کے مجھلے بیٹے ارکلی خاں کا نائب تھا۔ ارکلی خاں نے اپنے حکام کو بلا کر کہا تھا کہ کیلوکھری میں اپنے لیے مکانات تعمیر کرائیں۔ برنی کا بیان ہے کہ موید الملک نے وہاں ایک وسیع مکان تعمیر کرایا۔[۲]

برنی نے یہ نہیں بتایا کہ بلبن اور کیقباد کے عہد میں اس کے والد کا کوئی منصب تھا یا نہیں البتہ اسے علاء الدین خلجی کے عہد میں برن کا گورنر مقرر کیا گیا تھا۔[۳] ضیاء الدین یہیں پیدا ہوا اور اسی شہر کی نسبت سے برنی کہلایا۔

ضیاء الدین کا چچا علاء الملک علاء الدین خلجی کے پانچ حکام اعلیٰ میں سے تھا۔ علاء الدین خلجی نے جب سلطان جلال الدین کی اجازت کے بغیر دیوگیر پر لشکر کشی کی تو اس وقت وہ خود کڑہ (الہ آباد) اور اودھ کا گورنر تھا۔ اس نے یہ منصب علاء الملک کو سونپا اور بعد میں جب سلطان جلال الدین قتل ہوا اور علاء الدین نے دہلی کا رخ کیا تو اس وقت بھی یہ منصب علاء الملک کے پاس رہا۔

علاء الملک، جلال الدین خلجی کے قتل کی سازش میں شریک بتایا گیا ہے۔ اس کے صلے میں علاء الدین نے اسے دارالسلطنت دہلی کی کوتوالی کا منصب سونپ دیا، جس کی اس زمانے میں بڑی اہمیت تھی۔ علاء الملک کا اثر و رسوخ اس امر سے واضح ہے کہ جب علاء الدین نے منگولوں کے حملے کے وقت ان سے فیصلہ کن جنگ کرنے کے لیے فوج کشی کی تو شہر،[۴] خزانہ شاہی اور خاندان کے افراد اس کی نگرانی میں دیدیے اور خود دارالسلطنت سے نکل کر سیری میں خیمہ زن ہوا۔[۵]

علاء الدین خلجی (۶۹۵-۷۱۵ھ/۱۲۹۶-۱۳۱۶ء) علاء الملک کو وزارت کے منصب جلیلہ کا اہل تو سمجھتا تھا لیکن غیر معمولی طور پر فربہ ہونے کی وجہ سے اسے یہ منصب سونپا نہ جا سکا اس کا اظہار علاء الدین نے ملوک کے مجمع میں کیا۔

"خوانان و ملوک کبار را پیش طلبید و محضر کرد و پیش ایشاں در مجمع گفت، شما می دانید کہ علاء الملک وزیرہ وزیر زادہ است و ما را بندۂ مخلص و ہوا خواہ است و از ایام ملکی ما تا یومنا ہذا پیش ما را سے زنی کردہ است بسبب فربہی او را کوتوالی دادہ ایم و لائق او وزارت است۔"[۶]

اس جملے سے علاء الملک کے وزارت کے حقدار ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ برنی کا دادا بھی کسی اہم منصب پر فائز رہا ہوگا۔

برنی کی دادی کیتھل کے سادات خاندان سے تھی۔ جس کی تعریف کرتے ہوئے برنی لکھتا ہے:

"و بزرگی سادات کیتھل و صحت نسب ایشاں از مشاہیر است و پدر مولف نبیسۂ دختر ین سید جلال الدین از عظام و کرام سادات کیتھل بودہ است و پدر این ضعیف شریف بود و جدۂ این ضعیف سیدہ صاحبۂ کشف و کرامات بودہ است و چندین عفائف را کرامت و مشاہدہ شدہ"[۵۶]

"برنی کا نانا حسام الدین سپہ سالار، سلطان بلبن کے حاجب ملک بیکترس سلطانی کا وکیلدار (نائب) تھا۔ پھر اسے لکھنوتی کا کوتوال مقرر کیا گیا اور حکم ہوا کہ ہفتے میں تین چار بار دہلی کی اطلاعات اور ملوک و امراے دہلی کی عرضداشتیں لشکر سلطانی میں بھیجتا رہے[۵۷]۔" حسام الدین کے متعلق برنی نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ وہ صائب الرائے اور صاحب تدبر شخص تھا اور سلطان بلبن (۶۶۴ - ۶۸۴ھ / ۱۲۶۶ - ۱۲۸۷ء) کے دربار میں اسے بہت اقتدار حاصل تھا۔

سالِ پیدائش

ضیاء الدین برنی نے اپنا سال ولادت نہیں بتایا۔ اس کے ہم عصر سید محمد مبارک امیر خورد نے سیر الاولیا میں اس کے حالات تو لکھے ہیں لیکن سال ولادت کا ذکر نہیں کیا۔ البتہ اس خیال سے کہ برنی نے تاریخ فیروز شاہی کی تصنیف کے وقت اپنی عمر ۷۴ سال بتائی ہے[۵۸]۔ نیز یہ واضح ہے کہ یہ فیروز شاہ کے عہد حکومت کے چھٹے سال یعنی ۷۵۸ھ / ۱۳۵۶ء تک کی تاریخ ہے۔ جو ۷۵۹ھ / ۱۳۵۷ء کے دوران مکمل ہوئی۔ اس سے قیاساً برنی کا سال ولادت ۶۸۴ھ / ۱۲۸۵ء متعین کیا جا سکتا ہے جب کہ پاکستان و ہند میں غیاث الدین بلبن کی حکومت تھی۔

جلال الدین خلجی کے عہد (۶۸۹ - ۶۹۵ھ / ۱۲۹۰ - ۱۲۹۶ء) کے آغاز میں برنی ۶ سال کا تھا اور اسی زمانے میں وہ سن شعور کو پہنچا۔ وہ خود لکھتا ہے " جلال الدین کے زمانے میں اس نے قرآن مجید پڑھا اور انشا پردازی کا آغاز ہوا[۵۹]۔" جلال الدین قتل ہوا تو اس کی عمر ۱۲ سال تھی۔

بلند مرتبہ خاندان کا فرد ہونے کی وجہ سے ظاہر ہے کہ برنی نے اونچے پائے کے اساتذہ سے علوم متداولہ کی تعلیم حاصل کی۔ برنی نے اپنے اساتذہ کا علی الخصوص تو ذکر نہیں کیا لیکن یہ ضرور لکھا ہے کہ

وہ سب علامہ دہر تھے۔ ۴۶ علما کے نام بتاتے ہوئے لکھتا ہے کہ بعض سے اسے تلمذ تھا بعض کی خدمت میں حاضری دی اور اکثر کو درس دیتے ہوئے سنا۔" برنی نے تفسیر، حدیث، فقہ اور طریقت کا علم حاصل کرنے کا ذکر کیا ہے ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ میں نے کسی علم میں اتنا استفادہ نہیں کیا جتنا کہ علم تاریخ... میں"

"در ہیچ علمی چنداں منافع مشاہدہ نہ کردہ ام کہ در علم تاریخ ......"

ضیاء الدین کا شروع شروع میں تصوف کی طرف بھی رجحان تھا۔

حضرت نظام الدین اولیا سے ارادت

تصوف کے میلان کی بدولت برنی حضرت نظام الدین اولیا کے حلقہ ارادت میں شامل ہوا۔ امیر خورد لکھتے ہیں:

از ابتدا بواسطۂ شفقت پدر بزرگوار، کہ از دودمان بزرگی بود، بسعادت ارادت سلطان المشائخ مشرف گشت و سر اخلاص بر آستانۂ آسمان سای سلطان المشائخ نہادہ، در غیاث پور ساکن شد و بخدمت سلطان المشائخ محلی و قربتی تمام یافت چنانچہ در حسرت نامہ خود کنایت کردہ است"

حضرت نظام الدین اولیا کے حلقہ ارادت میں اس کی ملاقات امیر خسرو اور حسن سجزی سے ہوئی ان کا ذکر برنی نے بڑی عقیدت کے ساتھ کیا ہے اور ان کی علمی و ادبی عظمت بھی بیان کی ہے۔

وسالہا مرا با امیر خسرو و امیر حسن مذکور تودّد و یگانگی بودہ است و نہ ایشاں بی صحبت من تو انستندی بود، نہ من توانستمی کہ بی مجالست ایشاں گذرانم و از محبت من میان ایشان ہر دو استاد قرابتی شد و در خانہای یک دیگر آمد و شد کردن گرفتند"

برنی نے حضرت نظام الدین اولیا کے ملفوظات کا بھی ذکر کیا ہے جو حسن سجزی نے فوائد الفواد کے نام سے مرتب کیے تھے۔

علاء الدین خلجی کے بعد برنی کے خاندان کا کوئی ذکر نہیں آیا شاید حکومت کے بدلنے کے ساتھ یہ خاندان بھی معرض گمنامی میں جا پڑا ہو۔ ضیاء الدین برنی کے متعلق بھی کچھ پتا نہیں چلتا کہ اس کا شغل کیا رہا۔ غالباً یہ وقت اس نے امرا اور علما کی صحبتوں میں گزارا۔

محمد بن تغلق کے عہد میں دربار سے وابستگی

فارغ التحصیل ہونے کے بعد ضیاء الدین کے علم و فضل کی خاصی شہرت ہوئی۔ اس کے خاندان کی

خدمت سے بھی حکمران آگاہ تھے اس لیے محمد بن تغلق (۷۲۵-۷۵۲ھ/ ۱۳۲۵-۱۳۵۱ء) نے اسے اپنا ندیم مقرر کیا۔ ندیم کا منصب دنیاوارانہ نقطۂ نظر سے منفعت بخش ضرور تھا لیکن ایک خوددار اور باکمال انشاپرداز کے لیے یہ منصب ایسا نہ تھا کہ ایک جابر سلطان کی مصاحبت بہرصورت اس کے لیے اطمینان بخش ہوتی۔ بہرحال سلطان کی زندگی تک اس نے مصاحبت کے فرائض بوجوہ احسن سرانجام دیے اور وفاشعاری میں فرق نہ آنے دیا۔

محمد بن تغلق انتہائی ذہین، قابل، فیاض اور عابد شب زندہ دار تھا۔ شروع شروع میں اس نے ملکی نظم و نسق کو مستحکم کیا، دوردراز علاقوں میں امن و امان بحال رہا، بعض علاقے فتح کرکے مملکت کو وسعت دی۔ لیکن وہ انقلابی ذہن رکھتا تھا اور اپنے نئے منصوبوں سے ملک میں انقلاب لانا چاہتا تھا لیکن لوگ اس کے دوررس منصوبوں کو نہیں سمجھ سکتے تھے اور اگر سمجھتے بھی تھے تو تیزروی میں اس کا ساتھ نہ دے سکتے تھے۔ ادھر علمائے مذہب نے اس کے انقلابی ذہن اور فلسفیانہ مزاج کے باعث اس کے کردار پر نکتہ چینی کی اور رفتہ رفتہ بے اطمینانی پھیلنے لگی اور جب اس نے دہلی کے بجائے دکن کے شہر دولت آباد کو دارالسلطنت بنایا، تو ہمہ گیر مخالفت پھوٹ پڑی۔ محمد بن تغلق نے سخت گیری شروع کی جس کے نتیجے میں جگہ جگہ بغاوتیں ہوئیں۔ بغاوتوں کو فرو کرنے کے لیے اس نے بے دریغ خزانہ لٹایا اور بلاجھجک مسلمانوں کا خون بہایا۔ سلطان کی پالیسی کے بعض پہلو ایسے تھے جن سے برنی کو سخت رنج پہنچتا تھا زیادہ پریشان کن بات اس کے لیے یہ تھی کہ "سلطان نے متعدد علما، مشائخ اور سپاہیوں کو قتل کرایا۔"[۱۱] برنی نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ "کوئی دن یا ہفتہ ایسا نہ تھا کہ مسلمان لقمہ تیغ نہ ہوتے اور محل کے دروازے کے سامنے خون کا دھارا نہ بہتا۔"[۱۲]

بغاوتیں رونما ہوتیں تو انھیں دبانے اور باغی عناصر کو ہراساں کرنے کے لیے سلطان ذرا سے شبہے پر بھی قتل کا حکم دے دیتا۔ اس کی خون آشامی نے لوگوں کے دلوں میں نفرت کا بیج بو دیا۔ سلطان کی یہ سخت گیری برنی کے لیے انتہائی پریشانی کا باعث تھی کیونکہ وہ نہ اتنا قوی الایمان تھا کہ بادشاہ کی سفاکی پر نکتہ چینی کر سکے نہ اس کے وسائل ایسے تھے کہ اپنا منصب ترک کر کے معیاری زندگی کو برقرار رکھ سکے۔ اور دونوں صورتوں میں ہلاکت کا اندیشہ بھی تھا۔ عیب و ثواب کی اس کش مکش

کو برنی نے یوں بیان کیا ہے:

" میں ایک ناشکر گزار بندۂ بدنصیب ہوں جس نے متعدد کتابوں سے استفادہ کیا اور روحانی قدروں کو اجاگر کرنے والے علم سے سرفراز ہوا لیکن میں نے ریاکاری اختیار کی اور بادشاہ کے دربار میں اقتدار حاصل کر لیا۔ مجھے ہمت نہ پڑتی تھی کہ سلطان کی سفاکی اور خون آشامی کے متعلق جس میں صریحاً شریعت کی خلاف ورزی ہوتی تھی، کچھ کہہ سکوں، کچھ کہتا تو جان کا خطرہ بھی تھا اور دنیاوی جاہ و مرتبہ سے محروم ہونے کا ڈر بھی۔ ایسے موقع پر میں نے خاموش رہنے ہی میں مصلحت سمجھی بلکہ تنکوں اور چیتلوں کے لالچ اور قرب شاہی کے حصول کی خاطر میں نے خود احکام شریعت کی خلاف ورزی میں سلطان کی تائید کی اور بے محل مثالیں پیش کر کے سلطان کے انسان کشی رویے میں اس کا معین و مددگار بنا۔ بُرے افعال جو مجھ سے سرزد ہوئے، اور ناروا باتیں جو میری زبان سے نکلیں، ان سے میں ذلیل و خوار ہوا اور دنیا کی نظروں میں قدر و منزلت کھو بیٹھا۔ اب میں افلاس کی وجہ سے ہر گھر اور ہر در پر رسوا ہوں، معلوم نہیں دوسری دنیا میں میرا کیا حشر ہوگا اور کون سی تعذیر میری منتظر ہوگی۔"

برنی کے یہ تاثرات اس زمانے کے ہیں جب وہ محمد تغلق کی وفات کے بعد گوشہ گیر ہو کر تاریخ فیروز شاہی لکھنے میں مصروف تھا لیکن سلطان کی موجودگی میں بھی اس کی سفاکی اور اپنے جرم خاموشی کا برنی کو شدت سے احساس ہوتا رہا کہیں موقع ملتا تو کنایتہً کچھ کہہ بھی گزرتا۔

برنی سلطان محمد کی مصاحبت کی وجہ سے اس کی ہر محفل میں شریک ہوتا ہوگا بلکہ شب و روز کا ساتھ ہوگا لیکن تاریخ فیروز شاہی میں سلطان کے ساتھ چند اہم صحبتوں کا ذکر آیا ہے جن سے پتا چلتا ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح کلمات خیر سلطان کے کانوں تک پہنچا تا تھا۔ بعض ایسی صحبتوں کا بیان دلچسپی سے خالی نہ ہوگا

" گجرات کے باغیوں کے خلاف فوج کشی کے دوران سلطان، ماہ رمضان کی وجہ سے چار پانچ دن سلطان پور میں ٹھہر گیا۔ ایک مرتبہ آخر شب مجھے (برنی کو) بلایا اور کہا، تم دیکھتے ہو کس قدر بغاوتیں اٹھ رہی ہیں لیکن میں ان سے خائف نہیں۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ بغاوتیں موت کی سزاؤں کی وجہ سے ہوتی ہیں جو سلطان لوگوں کو دیتا ہے لیکن ان کے کہنے پر میں ایسی سزاؤں سے ہاتھ نہیں اٹھاؤں گا۔"

" بعد ازاں سلطان بندہ را فرمود کہ تواریخ بسیار خواندہ، جامی، خواندہ کہ بادشاہاں در چند

جرم سیاست کردہ اند۔[۸]

برنی نے سلطان کے جواب میں تاریخ کسروی کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ سزائے قتل ملکی استحکام کے لیے ضروری تو سمجھی جاتی تھی لیکن جمشید نے ایک جواب میں کہا تھا کہ بادشاہ سات قسم کے جرائم میں قتل کی سزا دینے میں حق بجانب ہے۔

یکی آنکہ، اگر یک از دین حق بگذرد و برآں مصر ماند (ارتداد)

دوم آنکہ، ہر کہ یکی را عمداً از مطیعان بکشد (قتل عمد)

سوم آنکہ، ہر کہ با بادشاہ غدر اندیشد، و غدر او بتحقیق شود (بغاوت کا منصوبہ بشرطیکہ ثابت ہو جائے)

چہارم آنکہ، ہر کہ را زنی باشد و با زن دیگر سفاح کند (زنا)

پنجم آنکہ، ہر کہ سر فتنہ بغی شود و بغی را مباشرت نماید (جو بغاوت کی سرکردگی اور تنظیم کرے)

ششم آنکہ، ہر کہ از رعیت بادشاہ و یار دشمن و مخالف و ہمسر بادشاہ شود و اورا برسانیدن اسلحہ جز آں مدد و معونت کند و مدد و معونت او محقق گردد (دشمن کی مدد و حمایت)

ہفتم آنکہ، ہر کہ بی فرمانی بادشاہ کند، بی فرمانی، کہ ثمرات بی فرمانی زیان ملک بادشاہ باشد، نہ در بی فرمانی دیگر (صرف وہ نافرمانی جو ملک کو نقصان پہنچانے کا موجب ہو)

برنی نے قتل کی سزا کی شرائط جمشید کی زبانی کہلوائی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنا مافی الضمیر بیان کرنے سے بادشاہ کے تشدد کے بڑھتے ہوئے ہاتھ کو روکنا چاہتا تھا۔ بادشاہ کے جواب میں اس نے جو کچھ کہا، درحقیقت احکام شریعت ہی کی طرف اشارہ تھا جن کے رو سے بلا وجہ اور بغیر ثبوت قتل کی ممانعت کی گئی ہے۔

جمشید کی شرائط کا بیان سن کر سلطان محمد تغلق نے کہا۔ یہ سب اگلے وقتوں کی باتیں ہیں۔ اب تو فتنہ پرواز اور شریر لوگ اتنے زیادہ ہو گئے ہیں کہ خون بہانا ہی ان کا علاج ہے۔ میرا ہاتھ خوں ریزی سے اس وقت تک نہ رکے گا، جب تک لوگ راہِ راست پر نہ آجائیں یا میں دنیا سے نہ اٹھ جاؤں۔[۹]

برنی کی یہ تدبیر کارگر نہ ہوئی تو اس نے اور پہلو بدلا اور جمشید کا یہ قول بھی پیش کیا کہ بادشاہ اپنے لیے وزیر منتخب کرتے ہیں، ان کا مرتبہ بڑھاتے ہیں اور حکومت کی ذمے داری انھیں سونپ دیتے ہیں، چنانچہ وہ ملکی قوانین بناتے اور نافذ کرتے ہیں ان کی وجہ سے بادشاہ کے لیے ضروری نہیں رہتا کہ وہ

خود اپنے ہاتھ کسی کے خون سے رنگین کرے۔

یہ نصائح سلطان کو مطمئن نہ کر سکے اور بولا،

"من آنچناں وزیر ندارم کہ در ملک من ضوابطی پیدا آرد کہ مرا دست بخون کس نیاید آلود۔"[۵۱]

پھر یہ بھی کہا "میں اس لیے سزائے قتل دیتا ہوں کہ لوگ میرے دشمن بن گئے ہیں۔ میں نے لوگوں پر خزانے نچھاور کیے لیکن میرا کوئی حقیقی خیر خواہ نہ بن سکا۔ یہ سب لوگ بد اندیش ہیں اور میں ان کا خوب مزاج آشنا ہوں۔"

تیسری ملاقات کا یوں ذکر آیا ہے "محمد بن تغلق نے امیران صدہ کی بغاوت دکن فرو کی تو گجرات میں طغی نے فتنہ کھڑا کر دیا۔ اب سلطان نے طغی کی سرکوبی کے لیے چڑھائی کی تیاری کی۔ برنی اس وقت دہلی میں تھا۔ فیروز شاہ، ملک کبیر اور احمد ایاز نے، جو دہلی کے عمائد سلطنت تھے، برنی کو فتح دکن کی مبارک باد کا عریضہ دے کر سلطان کی خدمت میں بھیجا۔[۵۲] سلطان گھاٹی ستون سے دو تین میل آگے بڑھ چکا تھا کہ برنی آیا۔ اس ملاقات کا برنی نے یوں ذکر کیا ہے۔

"سلطان میرے ساتھ بڑی مروت سے پیش آیا۔ ایک دن میں حضرت عالی کے ہم رکاب تھا، سلطان نے گفتگو کے دوران باغیوں کا ذکر چھیڑا اور کہا، تم دیکھتے ہو کہ احسان فراموش امیران صدہ کیا کیا فتنے کھڑے کر رہے ہیں۔ ایک طرف سے ان کی بغاوت فرو ہوتی ہے اور بحالیٔ امن کی امید بندھتی ہے تو وہ دوسری طرف شورش بپا کر دیتے ہیں۔ اگر پہلے ہی دیوگیر، گجرات اور بھروچ کے امیران صدہ قتل کر دیے جاتے تو کوئی شورش پیدا نہ ہو سکتی۔ اس احسان ناشناس، حرام خور، طغی کو قتل کرا دیتا یا بطور یادگار عدن کے بادشاہ کے پاس بھیج دیتا تو آج یہ بغاوت نہ ہو سکتی۔"[۵۳]

برنی لکھتا ہے کہ "من نتوانستم کہ در بندگی سلطان عرضداشت کنم کہ این ہمہ بلاہا و فتنہ ہا کہ از ہر چہار طرف می زاید و تنفر عام روی نمودہ است، از نتیجۂ کثرت سیاست سلطانی است کہ اگر سیاست را چند گاہ توقف دارند، باشد کہ فراہمی پیدا آید و از سینۂ خواص و عوام تنفر کم شود، از تغیر مزاج سلطان بترسیدم ..... عرضداشت کردن نتوانستم و باخود گفتم چہ حکمت است کہ ہماں چیزی کہ واسطۂ خرابی و ابتری ملک گشتہ است در سینۂ سلطان محمد از برای فراہمی و التیام ملک و دولت جلوہ می کند۔"[۵۴]

برنی کا دل سلطان محمد کی روش خونریزی سے بہت کڑھتا تھا لیکن قرب سلطانی کے باوجود بادشاہ

کے خلاف مزاج کوئی بات زبان پر نہ لاسکتا تھا۔ بہرحال "گفتہ آید در حدیث دیگراں" کے مصداق کچھ کہتا ضرور تھا۔ چوتھی ملاقات میں جس کا برنی نے ذکر کیا ہے، دل کی بات صاف کہہ دی۔

طغی نے اپنی جولانگاہ اب بعض دوسرے علاقوں کو بنایا تھا۔ سلطان کا خیال تھا کہ گجرات میں امن و امان بحال کرے کہ اتنے میں دیوگیر میں بغاوت کی خبر پہنچتی ہے۔ سلطان دیوگیر پر چڑھائی کا فیصلہ نہیں کر پایا تھا کہ اس نے مجھے بلایا اور کہا " میری سلطنت اس مریض کی طرح ہے جس کی دوا کوئی نہیں۔ معالج وجع مفاصل کا علاج کرتا ہے تو بخار تیز ہو جاتا ہے۔ بخار کی دوائی دیتا ہے تو انتڑیوں کا آزار شروع ہو جاتا ہے۔ سلطنت میں کئی طرح کے عارضے مسلسل پیدا ہوتے جا رہے ہیں ایک جگہ صورت حال بہتر ہوتی ہے تو دوسری جگہ بدامنی پیدا ہو جاتی ہے۔ وہاں صورت بحال ہوتی ہے کہ تیسری جگہ بدحالی رونما ہو جاتی ہے۔ سلطان نے روئے سخن میری طرف کر کے پوچھا، "سلطنت کے عوارض کے متعلق قدیم بادشاہوں نے کیا خیال ظاہر کیا ہے؟"

برنی نے موقع کو غنیمت جانا اور سلطان کے استفسار کا یوں جواب دیا " قدیم بادشاہوں نے سلطنت کے لیے مختلف تدابیر بتائی ہیں۔ بعض بادشاہ، یہ دیکھ کر کہ ان کے متعلق عام ناراضگی ظاہر ہو رہی ہے اور لوگوں کو اس پر اعتماد نہیں رہا تو وہ تخت و تاج سے دست بردار ہو کر گوشہ نشین ہو گئے۔ اور اپنے بیٹوں میں سے جس کو حکومت کا اہل سمجھا، اپنا جانشین بنا دیا۔ نیز اپنی پریشانیوں کو بھلانے کے لیے چند مصاحبوں کی پر لطف صحبت پر اکتفا کیا۔ بعض بادشاہوں نے یہ محسوس کر کے کہ رعایا کی نفرت کے باعث سلطنت میں خلل واقع ہو رہا ہے، شراب و شکار اور موسیقی ایسی تفریحات اختیار کر لیں اور امور مملکت وزرا اور حکام اعلیٰ اور سلطنت کے بہی خواہوں کو سونپ دیے۔ خود نہ کسی امر کی تحقیقات کی نہ کسی قسم کے احکام جاری کیے ....."

اس قسم کی تدبیر سلطان کے ذہن میں بھی آتی تھی لیکن شورش پسندوں پر غلبہ پانے کی خواہش کی وجہ سے دب کر رہ جاتی تھی۔ چنانچہ سلطان کا جواب یہ تھا،

"من می خواستم کہ اگر کارہائے ممالک من، چنانچہ خواست دل من است، فراہم آید، ممالک دہلی را بدیں سہ کس، اعنی بادشاہ عہد و زماں فیروز شاہ و ملک کبیر و احمد ایاز بسپارم و من در خانہ کعبہ روم۔ فاما دریں ایام من از خلق آزردہ شدہ ام و خلق از من آزار گرفت ..... علاج من درباب باغیان و بے فرمانان و مخالفان و بدخواہان تیغ است ......"[۲۲]

سلطان آخر باغیوں کی سرکوبی کی حسرت دل ہی میں لیے بعارضہ بخار مبتلا رہ کر ۲۱ محرم ۷۵۲ھ/ ۲ مارچ ۱۳۵۱ کو دریائے سندھ کے کنارے راہیٔ ملک بقا ہوا۔

خوش حالی کا دور

سلطان محمد بن تغلق کی ندیمی کے دوران ضیاء الدین برنی کی زندگی خوش حالی اور فارغ البالی میں گزری۔ امیر خورد لکھتے ہیں:

"بواسطۂ لطافت طبع کہ در زمان خویش، در فن ندیمی زیر کبودی آسمان شمل نداشت، بخدمت سلطان ممکن و مستقل گشت و از دولت او ازیں دنیای غدار و مکار و بے وفا حظی وافر و نصیب کامل گرفتہ۔"[۲۵]

برنی خود لکھتا ہے،

"من پروردہ و برآوردۂ سلطان محمد ام و آنچہ از اکرام و انعام او یافتہ بودم، نہ پیش از آں دیدہ بودم، نہ بعد از و بخواب بینم۔"[۲۶]

یادِ ایام

برنی کو سلطان محمد بن تغلق کی مصاحبت سے پہلے بھی اونچے درباری حلقوں میں رسائی حاصل تھی اس لیے عیش و طرب کی مجلسوں اور رقص و سرود کی محفلوں میں بھی وہ لذت اندوز ہوتا تھا۔ ان کا ذکر برنی نے تاریخ فیروز شاہی میں کیا ہے اس سے اس کے ذوق اور ذہنی افتاد کا صاف پتا چلتا ہے۔ جلال الدین خلجی کی مجالس نشاط کا ذکر کرتے ہوئے غزل خوانوں اور ساقیوں کا ذکر کیا ہے، پھر مجالس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے:

"از مطربان مجلس سلطان، محمد شاہ چنگ زدی و فتوحا دختر فقاعی و نصرت خاتون سرود گفتندی، کہ از آوازہ سادہ و ماوۂ ایشاں مرغ از ہوا فرود آمدی و دختر خاصہ نصرت بی بی و مہر افروز کہ از نہایت حسن و لطافت نمک و شنگ در ہر جانبی کہ می دیدند و ہر کرشمہ ای کہ می کردند، کان نمک می ریختند۔ در مجلس سلطان پا کوفتندی و ہر کہ پا کوفتن و کرشمہ و ناز کردن ایشاں بدیدی، خواستی کہ جان خود را بر سر ایشاں نثار کند و تا زید، چشم از زیر پای ایشاں برندارد..... در چنیں مجلسی کہ از مجالس دنیا نتواں گفت و نتواں دانست، بیدلاں جان یا فتندی و آشفتگان از سر زندہ شدندی، و خوبان بہشت بریں را مشاہدہ کردندی و نازک مزاجان از سر جان و جہان بخاستندی و در آں مجلس کہ حوران را بر در نشاندند و پریان را خاکروبی فرمایند، ہر کہ نہ مست شود، بی خبر بود و ہر کہ نہ دیوانہ گردد، سنگ و سنگدل باشد۔"[۲۷]

جلال الدین خلجی کی مجالس کا سماں دیکھنے کا جب برنی کو اتفاق ہوا تو اس کی عمر ۵ اسال تھی لیکن بچپن کی ایک ایک یاد اپنی تمام رعنائیوں کے ساتھ اس کے ذہن میں موجود ہے مجالس کے ذکر کے ساتھ ساتھ کچھ دلی حسرت کا بھی اظہار کیا ہے،

جوانان جان نواز اور مہ پیکران مایۂ ناز کہ جن کے ناز و کرشمہ سے محظوظ ہوا، جن کے نغمے سنے اور جنھیں رقص کرتے دیکھا، ان کی یاد بے قرار کرتی ہے تو بے اختیار جی چاہتا ہے کہ زنّار باندھوں اور ماتھے پہ قشقہ لگاؤں اور جہانِ حسن کے بادشاہوں اور آسمانِ خوبی کے آفتابوں کے صدمۂ فراق سے کوچہ و بازار میں گرد ن پڑوں اور ذلیل و رسوا ہوں اور ساٹھ سال کے بعد اب ان کے نہ ملنے کی حسرت میں نوحہ کروں جامہ دری کروں اور سر فگندہ چلتا چلا جاؤں یہاں تک کہ ان کی آخری آرام گاہوں کے پائیں جانب پہنچ کر جان دے دوں۔

اصل پیرا، جس کا ملخص اوپر پیش کیا گیا ہے، یہاں لکھنا اس لیے بھی مناسب ہو گا کہ اس سے برنی کی کیفیات قلب کی صحیح عکاسی ہوتی ہے،

" و من پیر گمراہ، کہ در تیہ ناکامی متحیر گشتہ ام و نفسی دو می ماندہ، در زمانیکہ وصف مجلس مذکور می نوشتم خواستم کہ بیاد آں جوانانِ جاں نواز و آں مہ پیکران مایہ ناز، کہ بعضی از ایشاں را و ناز و کرشمہ ایشاں را دیدہ بودم و سرود ایشاں شنیدہ و پاکوفتن ایشاں مشاہدہ کردہ، زنار بر بندم و تیکہ برہمناں در پیشانی لعنت خود کشم و روی خود را سیاہ کنم و در تعزیت و مصیبت آں شاہان جہان حسن و آں آفتابان آسمانِ خوبی در کوچہ و بازار افتم و فضیحت و رسوا شوم و بعد شصت سال از فقدان ایشاں نوحہ کناں و جامہ دراں و سر در پیش بردم و در زیر پای گور ایشاں جان دہم۔

برنی کے ذیل کے بیان سے پتا چلتا ہے کہ خود اس کے ہاں بھی اسباب نشاط کی کمی نہ تھی ان کی یاد بڑھاپے میں اسے ستاتی ہے،

" درچنیں ہنگامی کہ از پیری و ضعیفی یک دنداں در دہنم نماندہ است و پریشان خاطر و دشمنی کام گشتہ و در لکدکوب دشمناں و حاسداں پست شدہ، جوانی ہا از سر یاد می آید و مجلس ہای عیش ہای گذشتہ کہ در عالی ہمتاں و بزرگ منشاں گذرانیدہ ام و در مجلس من خوب رویاں و خوب طبعاں و ظریفان بی بدل، خوب رویان طاق و گلعذاران سیمیں ساق و ساقیان سرو قد و امردان شکر لب و مطربان مثنّیٰ و غزل خواں

ممتاز بودندی۔"

برنی کا دورِ ابتلا

برنی کی بے بسی کا دور سلطان محمد بن تغلق کی وفات ہی سے شروع ہو گیا تھا۔ اس کی مختصر سی کیفیت یہ ہے کہ سلطان کا کوئی بیٹا نہ تھا۔ اس لیے امرا نے متفقہ فیصلے سے فیروز شاہ تغلق کو تخت نشین کیا۔ اس عرصے میں سلطان محمد بن تغلق کے وزیر خان جہاں احمد ایاز نے، جسے سلطان نے دہلی میں اپنا نائب بنایا تھا، ایک نوعمر بچے کو سلطان کا بیٹا ظاہر کر کے اس کی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ بالآخر وہ اس بے باکی کی پاداش میں قتل ہوا۔ ادھر برنی کے گذشتہ اقتدار کی وجہ سے اس کے حاسدوں اور بدخواہوں کی کوئی کمی نہ تھی۔ انھوں نے نئے حکمران کو یہ یقین دلانے کی کوشش کی کہ برنی بھی اس منصوبے میں شریک تھا۔ آخر ان کی سازش کامیاب ہوئی اور ہمارے اس عظیم مورخ کا ۹۶ سال کی عمر میں سیاہ بختی کا دور شروع ہوا۔ وہ خود لکھتا ہے:

"سلطان کی وفات کے بعد میں، مصنف تاریخ فیروز شاہی، طرح طرح کے مصائب میں مبتلا[۳۰] رہا۔ میرے بدخواہوں اور با اقتدار دشمنوں اور حریفوں نے میری ہلاکت کے لیے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ ان کی نفرت کی ضربوں نے مجھے پاگل بنا دیا۔ میرے متعلق وہ ہزاروں قسم کے زہر آلود الزامات بادشاہ کے کانوں تک پہنچاتے رہے۔ اگر فضل ربانی کے بعد سلطان فیروز شاہ کا رحم و کرم، ہمدردی شفقت، اثر پذیری، خلوص اور احترام صداقت مجھے بچا نہ لیتا تو میں مادر گیتی کے آغوش میں دائمی نیند سو رہا ہوتا......"

وہ عظیم تاریخ جو بادشاہوں کے حضور پیش نہ ہو سکی

برنی نے اپنی عظیم تاریخ، فیروز شاہ کے زمانے میں ۷۵۸ھ[۳۱] مطابق ۱۳۵۷ء میں مکمل کی جب اس کی عمر ۷۴[۳۲] سال کی تھی۔ معلوم ہوتا ہے اسے اس تاریخ سے کسی منفعت کی توقع نہ تھی، جیسا کہ وہ خود لکھتا ہے:

"اگر در تالیف ایں تاریخ منفعتی دیگر بمن نمی رسد، باری ذکر کریمانی، کہ کرم و بذل ایشاں من از پدر و جدّ خود شنیدہ ام و از یاد کرما و ذکر کرما تسکینی و تسلی در باطن شکستہ و خراب گشتۂ خود احساس کنم و مُردہ از نام ایشاں زندہ می شوم۔"[۳۳]

برنی کی اس تاریخ نے فیروز شاہ کے نام کی نسبت سے تاریخ فیروز شاہی نام پایا تھا۔ قدرتی طور سے اس کی خواہش تھی کہ اسے سلطان کے حضور پیش کیا جائے۔ لیکن حالات کچھ ایسے تھے اور اس کے دشمنوں کا رسوخ دربار سلطانی میں اتنا زیادہ تھا کہ برنی کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی۔ چنانچہ اس نے بالفاظ ذیل حسرت و ناکامی کا اظہار کیا ہے،

"چہ کنم کہ دشمنانم از حضرت و از قرب او دور انداختہ اند میسرم نمی شود کہ این تاریخ را در نظر ہمایون او بگذرانم۔ بنایت شکستہ ام و درین شکستگی در حضرت بی نیازی مناجات می کنم و می گویم، الٰہی بحرمت شکستگی خاطر من و بحرمت بے چارگی و مسکنت حال من، لطیفہ ساز کہ این تاریخ من در نظر خداوند عالم، بادشاہ بنی آدم فیروز شاہ السلطان خلد اللہ ملکہ و سلطانہ بگذرد"[۱۵۹]

برنی کے آخری ایام

برنی کے آخری ایام نہایت عسرت اور پریشانی میں گزرے۔ سلطان نے بدخواہوں کے بہکانے پر اس کی جائداد تو ضرور ضبط کی لیکن اتنا وظیفہ ضرور مقرر کر دیا کہ گزر اوقات ہو سکے۔ بیان ذیل سے اس کی زبوں حالی کی عکاسی ہوتی ہے،

"اگرچہ من درین ایام سخت درماندہ و عاجز شدہ ام و خواہندگان از در من محروم باز می گردند از آن کہ زادۂ کرم و خلف کرامم، مُردن را ازین روز ہزار بار بہتر از زیستن می دانم نہ چیزی دارم و نہ از کسی وام می یابم و شب و روز در حسرت آنکہ ایثار کنم و درم و دینار دہم، من نالم و می میرم"[۱۶۰]

امیر خورد۔۔۔ اس کے سفر آخرت کا نقشہ درد انگیز الفاظ میں پیش کیا ہے،

"آخر الایام چند روز زحمت شد و از دنیا بدار عقبیٰ مردانہ و عاشقانہ خرامید۔ وقت نقل دانگ و درم برخود نداشت بلکہ جامہ ہای تن بداد و در جنازہ فرد بالای او یک تو دیک بوریا بود"[۱۶۱]

امیر خورد یہ بھی لکھتے ہیں،

"و در حظیرۂ سلطان المشائخ در پایئن والد بزرگوار خویش مدفن یافت رحمۃ اللہ علیہ۔"[۱۶۲]

سالِ وفات

برنی کے سال پیدائش کی طرح اس کا سال وفات بھی معلوم نہیں ہو سکا۔ صرف قیاس آرائی ہو سکتی ہے۔ تاریخ فیروز شاہی اس نے ۷۴ سال کی عمر میں لکھی، جس میں فیروز شاہ کے عہد حکومت

کے پچھلے سال تک کے واقعات درج ہیں۔ اس کے بعد عالم مایوسی میں اس نے تاریخ کو جاری رکھنا مناسب نہ سمجھا لیکن دوسری تصنیفات کا سلسلہ بہرطور جاری رہا اور مایوسی کے عالم میں وہ زیادہ عرصہ نہ جیا۔ اگر تاریخ فیروز شاہی کی تکمیل ۷۵۸ھ ۱۳۵۷ء کے دو سال بعد تک بھی وہ جیا ہو کیونکہ اس عرصے میں اس نے بعض اور تالیفات مکمل کیں، تو اس کے سال وفات کا قیاسی تعین ۷۶۰ھ مطابق ۱۳۵۹ء ہو سکتا ہے۔ امیر خورد کا بیان ہے کہ برنی وفات کے وقت ستر سال سے کچھ ہی زیادہ عمر رکھتا تھا۔[۳۸]

تصنیفات

ذیل کی کتابیں برنی کی یادگار ہیں:

۱۔ ثنائے محمدی یا نعت محمدی ۲۔ صلوٰۃ کبیر

۳۔ عنایت نامۂ الٰہی ۴۔ مآثر سادات

۵۔ تاریخ فیروز شاہی، جسے سر سید احمد خاں نے ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے لیے ۱۸۶۲ء میں ایڈٹ کیا۔ پھر اسے بتصحیح پروفیسر شیخ عبدالرشید، شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۵۷ء میں طبع کرایا لیکن بدقسمتی سے اس کے صرف دو حصے ہی شائع ہو سکے بقیہ تاریخ شائع نہ ہو سکی۔

۶۔ تاریخ برامکہ ۷۔ حسرت نامہ۔ خودنوشت سوانح حیات

۸۔ فتاوائے جہانداری، جو ہمارا موضوع سخن ہے۔

(باقی آئندہ)

حواشی

۱۔ سیر الاولیا: ص ۳۱۳

۲۔ تاریخ فیروز شاہی مصحح سر سید احمد خاں: ص ۲۰۹

۳۔ ایضاً، ص ۲۴۸

۴۔ تاریخ فیروز شاہی مصحح پروفیسر شیخ عبدالرشید، جلد دوم، ص ۸۵

۵۔ ایضاً، ص ۸۷-۸۸

۶۔ ایضاً، ص ۱۸۰

۷۔ ایضاً، جلد اول، ص ۱۰۲

۸۔ تاریخ فیروز شاہی، مصحح سر سید احمد خاں، ص ۵۰۲

۹۔ تاریخ فیروز شاہی مصحح پروفیسر عبدالرشید، جلد دوم، ص ۱۸۴

۱۰۔ ایضاً، ص ۱۸۴

۱۱۔ ایضاً، جلد اول، ص ۱۱

۱۲۔ سیر الاولیا، ص ۳۱۲-۳۱۳

۱۳ - تاریخ فیروز شاہی، مصحح پروفیسر عبدالرشید، جلد دوم، ص ۱۹
۱۴ و ۱۵ - تاریخ فیروز شاہی، مصحح سر سید احمد خاں، ص ۴۲۵-۴۲۶
۱۶ - ایضاً
۱۷ - ایضاً، ص ۵۰۹
۱۸ - تاریخ فیروز شاہی، سر سید احمد خاں، ص ۵۱۱
۱۹ - ایضاً
۲۰ - ایضاً، ص ۵۱۶-۵۱۷
۲۱ و ۲۲ - ایضاً
۲۳ - ایضاً، ص ۵۲۱-۵۲۲
۲۴ - سیر الاولیا، ص ۳۱۳
۲۵ - تاریخ فیروز شاہی، مصحح سر سید احمد خاں، ص ۴۲۵-۴۲۶
۲۶ - تاریخ فیروز شاہی، مصحح پروفیسر عبدالرشید، جلد دوم، ص ۲۷-۲۸
۲۷ - ایضاً، جلد اول، ص ۱۰۸
۲۸ - تاریخ فیروز شاہی، سر سید احمد خاں، ص ۵۵۶-۵۵۷
۲۹ - ایضاً، مقدمہ، ص ۳۲
۳۰ - ایضاً، ص ۵۴۳
۳۱ - تاریخ فیروز شاہی، پروفیسر عبدالرشید، ج دوم، ص ۳۲
۳۲ - تاریخ فیروز شاہی، سر سید احمد خاں، ص ۱۲۵
۳۳ - تاریخ فیروز شاہی، پروفیسر شیخ عبدالرشید، ج دوم، ص ۳۲
۳۴ - سیر الاولیا، ص ۳۱۳
۳۵ - ایضاً

حیاتِ محمدؐ

از محمد حسین ہیکل   مترجم: ابو یحییٰ امام خاں

یہ کتاب مصر کے نامور ادیب اور محقق محمد حسین ہیکل کی مشہور و معروف تصنیف کا ترجمہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے حالات نہایت موثر اور دل نشیں انداز میں لکھے گئے ہیں اور حضورؐ کی حیاتِ طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اجاگر کیا گیا ہے جن کا تعلق زندگی کے بنیادی حقائق اور اس دور کے اہم مسائل سے ہے۔

قیمت   ۲۲/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری

آزادیٔ اختیار و ارادہ اور جاہلی عرب

انسان اپنے اختیار و ارادہ میں آزاد ہے یا مجبور؟ آزادی اور مجبوری کے حدود کیا ہیں؟ اپنے اعمال کے لیے وہ کس حد تک ذمہ دار ہے؟ ایسے سوالات ہر ملک اور ہر تہذیب میں اٹھتے رہے ہیں اور ان کا اٹھنا فطری ہے۔ ہر قوم میں ان سوالات کے متعلق کوئی فکر، کوئی عقیدہ، کوئی فلسفہ یا تخیل ضرور ہی موجود رہا ہے۔

عرب بھی ان سوالات سے ناآشنا نہ تھے۔ ان کے بارے میں انھوں نے بھی اپنے احساسات و تاثرات ظاہر کیے ہیں۔ مگر ان تاثرات کی بنیاد پر انھوں نے کوئی نظریہ نہیں پیش کیا، کوئی فلسفہ تشکیل نہیں دیا۔ زندگی کے بنیادی مسائل میں ان کا فکر عام طور پر ابتدائی مراحل سے آگے نہیں بڑھتا۔ کسی مسئلہ پر باضابطہ غور و فکر، تشریح و تنقید ان کا دستور نہیں تھا۔ ایک ہی مسئلہ میں ان کے ہاں مختلف اور متضاد خیالات ملتے ہیں۔ ان خیالات کو ایک دوسرے کے ساتھ ملانا، ان کے درمیان اختلافی نکات دریافت کرنا، اور ان کو رفع کر کے ایک مربوط اور ہم آہنگ نظریہ تشکیل دینا عربوں کی عام ذہنی رسائی سے بلند تر بات تھی۔

جبر و اختیار اور اخلاقی ذمہ داری سے متعلق ان کے ہاں مجبوری محض، تقدیر پرستی، آزادیٔ اختیار و ارادہ اور فعالیت کے مختلف رجحانات ملتے ہیں۔ ان میں سے کسی ایک رجحان کو عربوں کا عمومی رجحان کہنا صحیح نہیں ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ یہ سارے رجحانات ان کی زندگی میں یکساں نمایاں تھے۔ ذیل کے صفحات میں ہم یہ متعین کرنے کی کوشش کریں گے کہ کونسا رجحان عربوں میں غالب اور عام تھا اور دوسرے رجحانات کو کیا مقام حاصل تھا۔

عرب ایک واضح حقیقت کے معترف تھے۔ دنیا میں جو واقعات و حوادث پیش آتے ہیں ان میں بہت سے ایسے ہوتے ہیں جو اگرچہ انسان کی زندگی پر بے حد اثر انداز ہوتے ہیں لیکن ان کا کوئی

تعلق انسان کے علم و ارادہ سے نہیں ہوتا۔ مثلاً ارضی و سماوی تغیرات جیسے بارش، خشک سالی، گرمی کی لو، جاڑوں کی شدید ٹھنڈک۔ اسی طرح بہت سے حوادث ایسے ہوتے ہیں جن میں انسان کا ارادہ غیر موثر ہوتا ہے، جیسے پیدائش اور موت۔ دنیا میں ایسے واقعات بھی پیش آتے ہیں جن میں بسا اوقات ایک فرد، ایک خاندان، یا ایک قبیلہ تنہا اپنے آپ کو بے بس پاتا ہے۔ انسان انھیں خود اختیار نہیں کرتے، وہ انسان پر مسلط کر دیے جاتے ہیں، مثلاً لڑائیاں، جنگیں، جھگڑے اور فساد۔

ان واقعات کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک وہ جن کا وقوع انسان کے علم و ارادہ سے بالکلیہ آزاد اور غیر متعلق ہوتا ہے۔ دوسرے وہ جو اگرچہ انسان کے علم و ارادہ کے بغیر نہیں ہوتے لیکن اس کی خواہش کے علی الرغم ہوتے ہیں۔ جن میں کسی فرد یا خاندان کی قوت تمیز و اختیار موثر نہیں ہوتی۔ ان واقعات و حوادث کی توجیہہ کے سلسلے میں عرب بالعموم تین طرح کے الفاظ و تصورات کا سہارا لیتے ہیں

(الف) قدر، مقادیر اور ان سے مشتق یا ان کے ہم معنی الفاظ۔

(ب) دہر، زمان، ایام و لیالی اور مماثل الفاظ

(ج) اللہ، الہ، رحمٰن، مالک اور دوسرے اسماء حسنیٰ

عرب شعرا واقعات و حوادث کی توجیہہ و تعلیل کے لیے کبھی ایک طرح کے الفاظ استعمال کرتے ہیں اور کبھی دوسری، اور کبھی تیسری طرح کے۔ اور کبھی ایک ہی نظم یا ایک ہی شعر میں مختلف طرح کے الفاظ ایک ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

لبید کہتا ہے:

(الف) ۱۔ ولا اقول اذا ما ازمة ازمت یا ویح نفسی مما احدث القدر [۱]

مجھ پر جب کوئی مصیبت آتی ہے تو میں قدر کی کارروائی پر افسوس نہیں کرتا

(ب) ۲۔ وکذاک الزمان یذهب بالناس وتبقی الرسوم والآثار [۲]

اسی طرح زمانہ لوگوں کو مٹاتا رہتا ہے۔ صرف ان کے آثار و نشانات باقی رہ جاتے ہیں

(ج) ۳۔ لا یستطیع الناس محو کتابه انی ولیس قضاؤه بمبدل [۳]

انسان خدا کا لکھا ہوا مٹا نہیں سکتے۔ بھلا ایسا کیونکر ہو سکتا ہے۔ خدا کا فیصلہ تو بدل نہیں سکتا۔

۴۔ ان تقوی ربنا خیر نفل   وباذن اللہ ریثی وعجل

ہمارے رب کا تقویٰ بہترین نیکی ہے۔ میری تیزی اور کاہلی اسی کے اذن سے ہے

۵۔ بکل شیء احصی کتابا وعلما   ولدیہ تجلت الاسرار

خدا کا علم اور فیصلہ ہر شے پر محیط ہے۔ اور اس کے سامنے سارے راز عیاں ہیں۔

(الف ج) ۶۔ فما رزقت فان اللہ جالبہ   وما حرمت فما یجری بہ القدر

تجھے جو کچھ رزق ملتا ہے وہ اللہ ہی سے ملتا ہے۔ اور جو نہیں ملتا اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا ہی مقدر ہو چکا ہے۔

اعشیٰ میمون کے اشعار ہیں:

(ب) ۱۔ ولکن اری الدھر ھو خاتر   اذا اصلحت کفای عاد فافسدا

مگر زمانہ بہت غدار واقع ہوا ہے۔ جب میرے حالات بہتر ہوتے ہیں تو یہ پھر بگاڑ کر رکھ دیتا ہے

۲۔ شباب وشیب وافتقار وثروۃ   فللہ ھذا الدھر کیف ترددا

جوانی اور پیری، غربت اور ثروت! خدا کی قسم یہ زمانہ کس طرح بدلتا رہتا ہے۔

(ج) ۳۔ الارض حمالۃ مما حمل اللہ   وما ان ترد ما فعلا

خدا نے زمین پر جو فیصلہ نافذ کر دیا ہے زمین اس کی پابند ہے اور اس کے حکم کو رد نہیں کر سکتی

۴۔ تروم ایاسا ان ربی ربی لہ   ید الدھر دلا عزۃ وتکرما

ایاس سے سبقت کرنا چاہتے ہو! میرے رب نے زمانہ کے اثرات سے اس کو محفوظ رکھا ہے اس کی عزت بڑھتی ہی رہے گی۔

۵۔ نماہ الالہ فوق کل قبیلۃ   ابی فابی یابی الدنیۃ اینما

خدا نے اس کو سارے قبیلہ پر فوقیت دی، اور اس کے لیے ذلت پسند نہیں کی، چنانچہ وہ بھی رسوائی سے ہر حال میں بچتا رہتا ہے۔

۶۔ ولو ان عز الناس فی راس صخرۃ   ململمۃ تعی الادرم المخدما

اگر انسانی عزت کسی بڑے بھاری چٹان کے تلے دبی ہو جس کو حاصل کرنا بڑی سے بڑی قوت، دولت اور کثیر اعیان و انصار کے مالک کے لیے بھی ممکن نہ ہوتا۔

۷ - لاعطاك رب الناس مفتاح بابها   ولو لم يكن باب لاعطاك سلما[۹]

تو خدا تجھے اس کے دروازہ کی کنجی عنایت کرے گا، اور اگر دروازہ نہ ہوگا تو اس تک پہنچنے کے لیے
سیڑھی لگا دے گا۔

زہیر بن ابی سلمی المزنی کہتا ہے:

(الف) ۱ - من هاب اسباب المنايا ينلنه   وان يرق اسباب السماء بسلم[۱۰]

جو موت سے ڈرتا ہے اس کو موت آکر رہتی ہے۔ خواہ وہ سیڑھی لگا کر آسمان پر چڑھ ہی کیوں نہ جائے

(ب) ۲ - يا دهر قد اكثرت فجعتنا   بسراتنا و قرعت في العظم

اے دہر! تو نے ہمارے رؤسا کو ہلاک کر کے ہم پر بڑا ظلم کیا اور ہماری کمر توڑ دی۔

۳ - و سلبتنا ما لست معقبه   يا دهر ما انصفت في الحكم[۱۱]

تو نے ہم کو جس سے محروم کر دیا اس کا بدل تو نہیں دے سکتا، اے دہر! تو نے اپنے حکم میں
انصاف سے کام نہیں لیا۔

(ج) ۴ - وليس لمن لم يركب الهول بغية   وليس لرحل حطه الله حامل[۱۲]

جو خطرہ میں اپنے کو ڈالنا نہ چاہے اسے کچھ حاصل نہیں ہو سکتا، اور جو کجاوہ خدا نے اتار دیا ہو
اس کو کوئی اٹھا کر رکھ نہیں سکتا۔

(الف و ج) ۵ - والمال ما خوّل الاله فلا   بد له ان يجوز قدر[۱۳]

جو مال خدا نے عطا کیا ہو، قدر اس کو ضرور ہی مہیا کر کے رہے گا۔

طرفہ بن العبد البکری کہتا ہے:

(ب) ۱ - اری العيش كنزا ناقصا كل ليلة   وما تنقص الايام والدهر ينفد[۱۴]

مجھے زندگی ایسا خزانہ دکھائی پڑتی ہے جو ہر روز گھٹتا جاتا ہو اور جس کو ایام اور زمان
گھٹائیں وہ ختم ہو کر ہی رہتا ہے۔

۲ - ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا   ويأتيك بالاخبار من لم تزود[۱۵]

ایام تجھے وہ کچھ دکھائیں گے جن کی تجھے خبر نہیں، اور تجھے وہ خبریں پہنچائے گا جس کو تو نے خرچ نہیں دیا

(ج) ۳ - فلو شاء ربي كنت قيس بن خالد   ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد[۱۶]

اگر میرا رب چاہے تو قیس بن خالد ہو سکتا ہوں، اور اگر وہ چاہے تو عمرو بن مرثد ہو سکتا ہوں

۴۔ فاصبحت ذا مال کثیر وزارنی بنون کرام سادۃ لمسود [۱۶]

یعنی میں بڑا صاحب ثروت ہو جاؤں اور مجھے قوم کے منتخب کردہ رؤسا ملنے آئیں

عنترہ العبسی کے اشعار ہیں:

(ب) ۱۔ تعالوا الی ما تفعلون فانتی اری الدھر لا ینجی من الموت ناجیا [۱۷]

تم جو کچھ کرنا چاہو کر لو، میں تو سارا زمانہ دیکھتا رہا ہوں کہ موت سے کوئی بچ نہ سکا

۲۔ فلا تکفر النعمی واثن بفضلها ولا تامنن ما یحدث اللہ فی غد [۱۸]

نعمت کی ناشکری نہ کرو اور اس کے بخشے جانے پر حمد و ثنا کرو۔ کل کو خدا کیا کرے گا اس سے غافل نہ رہو۔

۳۔ حرصت علی طول البقاء انما مبدی النفوس اباد ھا لیعیدھا [۱۹]

تو طویل زندگی کا حریص ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ خالق ارواح نفوس کو اس لیے فنا کرتا ہے کہ انھیں پھر لوٹائے۔

۴۔ اذا کان امر اللہ امراً یقدر فکیف یفر المرء منہ ویحذر [۲۰]

جب خدا کا امر مقدر ہوا کرتا ہے تو انسان اس سے کیونکر گریز کر سکتا ہے اور بچ سکتا ہے

۵۔ ومن ذا یرد الموت او یدفع القضا وضربتہ محتومۃ لیس تعبر [۲۱]

کون ہے جو موت اور قضا کو ٹال سکے اس کی ضرب پڑ کے رہتی ہے اس سے کوئی مفر نہیں

امرء القیس کہتا ہے:

(ج) ۱۔ ولا قبح اللہ البراجم کلھا وجدع یربوعا وعزدا رما [۲۲]

خدا سارے براجم کا برا کرے، یربوع کو ہلاک کرے اور دارم کو عزت بخشے

۲۔ واللہ انجح ما طلبت بہ والبر خیر حقیبۃ الرجل [۲۳]

خدا تجھے تیرے مقصد میں کامیاب کرے نیکی انسان کے لیے بہترین زاد راہ ہے

۳۔ تلک السحاب اذا الرحمٰن انشأھا ردّ بھا من محول الارض ایباسا

جب خدائے کریم ان بادلوں کو اٹھاتا ہے تو ان سے زمین کی خشک چیزوں کو سیراب کرتا ہے

۴۔ تلك الموازين والرحمٰن ارسلها رب البرية بين الناس مقياسا[۲۴]

یہ میزان ہیں، خدائے رحیم اور رب العالمین نے ان کو لوگوں کے درمیان پیمانہ بنا کر اتارا ہے

یہ اشعار عرب کے چوٹی کے شعرا کے ہیں۔ ان کی غیر معمولی مقبولیت اس بات کی ضمانت دیتی ہے کہ ان کی شاعری عربوں کے عام خیالات و رجحانات کی صحیح ترجمان ہے۔ آئندہ بحث میں ہم ان اشعار سے استدلال کریں گے۔ ان سے جو نتائج اخذ کیے جائیں گے ان کے بارے میں اطمینان کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ وہ عربی فکر کی صحیح تعبیر ثابت ہوں گے۔

ملحدانہ جبریت یا تقدیر الٰہی ——— ؟

جاہلی عربوں پر یہ الزام ہے کہ وہ ملحدانہ قسم کی جبریت (Atheistic Determinism) کے قائل تھے۔ اور یہی ان کا عام اور غالب رجحان تھا۔[۲۵] اس دعوے کے دو اجزا ہیں ایک یہ کہ عرب بالعموم جبریت کے قائل تھے اور دوسرا یہ کہ ان کی جبریت خدا کے ارادہ و قدرت کے بجائے غیر خدائی قوتوں کا نتیجہ تھی۔ ہمیں اس دعویٰ کے دونوں اجزا سے اختلاف ہے۔ یہاں ہم دوسرے جز کی تردید کریں گے۔ پہلے جز پر بحث بعد میں آئے گی۔

یہ خیال کہ عرب افعال و حوادث کو کچھ غیر خدائی قوتوں کی کارسازی قرار دیتے تھے دو بنیادوں پر قائم ہے۔ ایک یہ کہ عرب عام طور پر واقعات کو قدر اور مقادیر جیسے مجہول تصورات کی طرف منسوب کرتے تھے۔ اور دوسرے یہ کہ اکثر وہ دہر یا زمان کو افعال و حوادث کا اصل فاعل اور محرک بتاتے تھے۔ اور یہ دونوں تصورات بظاہر خدا کی قدرت اور ارادہ سے آزاد اور غیر متعلق ہیں۔

قدر کے سلسلے میں تین باتیں قابل غور ہیں:

اولاً یہ کہ یہ خیال کہ قدر کا تصور عربوں کا عام اور غالب تصور تھا صحیح نہیں ہے۔ جو لوگ اس خیال کی بنیاد پر عربوں کو ملحدانہ جبریت کا حامی قرار دیتے ہیں ان کا طریقۂ استدلال عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے دعوے کی تائید میں انھیں اشعار کو پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جن میں قدر یا اس کے مماثل الفاظ[۲۶] آئے ہیں یا ان اشعار کو جن میں واقعات کی اضافت دہر یا زمان کی طرف کی گئی ہے۔ تیسری طرح کے اشعار جن میں خدا کو قادر اور متصرف بتایا گیا ہے یہ حضرات اول تو ذکر ہی نہیں کرتے یا اگر کبھی ایسا کوئی شعر ذکر بھی کرتے ہیں تو اس کو کوئی اہمیت دینے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔ اس طریقہ استدلال کے لیے

ان حضرات کے پاس کوئی معقول وجہ جواز نہیں ہے۔ جو شخص بھی عربی شاعری کا معروضی مطالعہ کرے گا اس کو بے شمار ایسے اشعار مل جائیں گے جن میں واقعات وحوادث میں اصل کارفرما قوت خدا کو بتایا گیا ہے اور ایسے اشعار پہلے دونوں طرح کے اشعار کے مقابلہ میں کسی طرح کم نہ ہوں گے۔

ثانیاً یہ کہ عام طور پر عرب قدر کو ایک مستقل بالذات تصور کی حیثیت سے استعمال نہیں کرتے تھے بلکہ اس سے خدا کی تقدیر مراد لیتے تھے۔ قدر اور مقادیر جیسے الفاظ عربی ادب اور شاعری میں خدا کے متعین کردہ امور، اندازوں اور فیصلوں کے لیے آئے ہیں۔ لبید کا چھٹا اور زہیر کا پانچواں شعر اس سلسلے میں بہت واضح ہے۔ عنترہ تقدیر کو صراحت کے ساتھ خدا کا امر بتاتا ہے (چوتھا شعر ملاحظہ ہو) اور اسی کو قضا بھی کہتا ہے (پانچواں شعر)۔ قضائے الٰہی کا لفظ لبید نے تیسرے شعر میں استعمال کیا ہے اور اس کے اٹل اور غیر متبدل ہونے کی صفت کو واضح کرنے کے لیے 'کتاب' (خدا کا لکھا ہوا) قرار دیا ہے مزید اطمینان کے لیے ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں:

ثعلبہ بن عمر کا شعر ہے:

عتاد امرء فی الحرب لا واهن القوىٰ ولا هو عما يقدر الله صارف [۵۲۶]

جنگ میں تیاری مطلوب ہے نہ کہ کمزوری اور ضعف قویٰ (مگر یہ حقیقت ہے کہ) اللہ نے جو مقدر کیا ہے اس کو کوئی چیز ٹال نہیں سکتی۔

خباب بن غزی کا شعر ہے:

وادمی بنفس فی فروج کثیرۃ ولیس لامر حمہ اللہ صارف [۵۲۷]

میں بسا اوقات اپنے کو خطروں میں ڈال دیتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے جو فیصلہ کر لیا ہے اس کو کوئی ٹال نہیں سکتا۔

بلع بن قیس الکنانی کا شعر ہے:

قدر الرحمٰن ان القاکم عارضا رمحی علی متن الاغر [۵۲۸]

خدا نے مقدر کر دیا تھا کہ میں گھوڑے کی پیٹھ پر سوار، نیزہ تانے ہوئے تمھارے مقابلہ پر آؤں

عامر بن الحارث قبیلہ جرہم کا شاعر تھا جو کعبہ کے والی تھے۔ بعد میں قریش نے انھیں ہٹا کر کعبہ کی تولیت پر قبضہ جما لیا۔ اس واقعہ پر عامر نے ایک لمبی نظم لکھی ہے اور اپنی قوم کی بدقسمتی پر آنسو بہائے ہیں۔

ذیل میں اس نظم کے چند اشعار نقل کیے جاتے ہیں۔ پہلے شعر میں عامر کعبہ سے اپنے اخراج کو زمانہ کی طرف منسوب کرتا ہے اور چوتھے شعر کے پہلے مصرع میں خدا (ملیک) کی طرف اور دوسرے مصرع میں اس طرح کے امور کو مقادر کہتا ہے۔ اس شعر کا واضح اشارہ ہے کہ یہاں المقادر سے مراد مقادر الملیک یعنی تقدیر الٰہی ہے۔ ملاحظہ ہو :

بلی نحن کنا اھلھا فازالنا صروف اللیالی والجد ود العواثر

ہاں! ہم اس سرزمین کے بسنے والے تھے مگر گردش لیل و نہار اور قحط سالیوں نے ہمیں یہاں سے نکال دیا

وکنا ولاۃ البیت من بعد نابت بعز فما یحظی لدینا المکاثر

نابت کے بعد بیت اللہ کی نگہبانی ہم نے کامیابی کے ساتھ کی، ہمارے مقابلہ میں کوئی نیک نامی میں سبقت نہیں کر سکتا تھا۔

ملکنا فعززنا فاعظم بملکنا فلیس لحیّ غیرنا ثم فاخر

ہم نے عزت کے ساتھ حکومت کی، اور کیسی عظیم حکومت! ہمارے سوا کسی قبیلہ کو کوئی افتخار حاصل نہیں تھا۔

فاخرجنا منھا الملیک بقدرۃ کذلک یا للناس تجری المقادر[۲۹]

مگر پھر خدا نے اپنی قوت سے کام لے کر ہمیں یہاں سے نکال دیا۔ اور افسوس اے لوگو مقدرات اسی طرح کام کرتے ہیں۔

ثالثاً بعض اوقات ذہن میں شبہ اٹھتا ہے کہ اگر عرب واقعات و حوادث کے پیچھے اصل کارفرما قوت خدا ہی کو قرار دیتے تھے اور قدر کو کوئی مستقل بالذات تصور نہیں سمجھتے تھے تو اس کی کیا وجہ ہے کہ وہ قدر، مقادر، قضا وغیرہ الفاظ مجہول طریقے پر استعمال کرتے تھے۔ اور انھیں خدا کی طرف مضاف نہیں کرتے تھے۔ یہ کوئی اہم شبہ نہیں ہے جو قومیں خدا پر شبہ رکھتی ہیں اور اس کی تکوینی ربوبیت کی قائل ہیں جیسا کہ عرب قائل تھے وہ اکثر حوادث و واقعات کو خدا کا فعل یا اس کی تقدیر یا اس کی قضا کہنے کے بجائے محض تقدیر، مقدور اور قضا کہنے پر اکتفا کرتی ہیں اور خدا کی طرف ان کو مضاف نہیں کرتیں۔ اکثر صیغۂ مجہول استعمال کرتی ہیں یا فعل کا ذکر کر کے رہ جاتی ہیں، اور فاعل کا ذکر نہیں کرتیں، اردو میں بھی یہ اسلوب عام ہے جیسے ہم لٹ گئے۔ تباہ و برباد ہو گئے۔ شامت آئی۔ مصیبت ٹوٹ پڑی وغیرہ۔ یہ انداز بیان خدا پہ

ایمان رکھنے والی قومیں مختلف وجوہ کی بنا پر اختیار کرتی ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ ان کے درمیان خدا کی قضا اور قدر کا نظریہ اس قدر مسلّم اور واضح ہوتا ہے کہ محض قضا یا قدر کا لفظ استعمال کرنا کافی ہوتا ہے مخاطب ان سے قضاء اللہ اور قدر اللہ کا مفہوم سمجھنے میں کوئی زحمت محسوس نہیں کرتا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ اسلوب خدا کی عزت و عظمت کے احترام کے پیش نظر اختیار کیا جاتا ہے۔ مجرد قضا اور قدر کے استعمال سے مراد قدر (Personified) کا کوئی مستقل بالذات تصور پیش کرنا نہیں بلکہ صرف خدا کی تقدیس مطلوب ہوتی ہے۔ کیونکہ جن واقعات و حوادث کو خدا کی تقدیر کہا جاتا ہے ان میں اچھے بھی ہوتے ہیں اور برے بھی، خوش کن بھی اور تکلیف دہ بھی۔ خدا کی حکمت، رحمت اور تقدیس پر ایمان رکھنے والی قومیں ان تکلیف دہ اور برے افعال و حوادث کو براہ راست خدا کی طرف منسوب کرنے سے بالعموم اجتناب کرتی ہیں اور انھیں اپنی غلط کاری یا کوتاہ فہمی کا نتیجہ سمجھتی ہیں۔ اس لیے انھیں صرف قدر و مقادر کہنے پر اکتفا کرتی ہیں یا ان کے لیے فعل کو صیغۂ مجہول میں استعمال کرتی ہیں۔

قدر کے بارے میں جو نظریہ ہم نے پیش کیا ہے وہی عام عربوں کا عقیدہ تھا، خواہ وہ مشرک ہوں، یہودی ہوں یا عیسائی ہوں۔ مگر عربوں میں ایسے لوگ بہرحال موجود تھے، خواہ تعداد میں کتنے ہی کم ہوں، جو خدا کے منکر تھے یا خدا کی قدرت کو محدود رکھتے تھے، اس کو محض خالق خیر سمجھتے تھے اور خالق شر کسی اور قوت کو قرار دیتے تھے جیسے مجوس یا جو خدا کے بارے میں شک و ریب میں مبتلا تھے۔ ان لوگوں میں اگر قدر (Personified) کا تصور ایک مجہول اور مستقل قوت کی حیثیت سے ابھر آیا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ احتمال بہرحال باقی ہے لیکن اس احتمال کو واقعہ ثابت کرنے کے لیے جو دلائل و شواہد عام طور پر پیش کیے جاتے ہیں وہ نہ صریح ہیں اور نہ قطعی۔ ان کے سلسلہ میں ہمیشہ یہ امکان باقی رہتا ہے کہ ان سے مراد خدا کی تقدیر ہی ہو۔

عربوں کو ملحدانہ جبریت کا حامی کہنے کی دوسری بنیاد وہ اشعار ہیں جن میں دہر، زمان، ایام و لیالی وغیرہ کی طرف واقعات و حوادث کی اضافت کی گئی ہے۔ ان اشعار اور بعض شواہد کی روشنی میں یہ نظریہ پیش کیا جاتا ہے کہ عربوں میں دہر یا زمان کا ایک مستقل تصور موجود تھا جو خدا کی قدرت سے نہ عبارت تھا اور نہ وابستہ۔ بلکہ خود ایک مستقل تصور تھا۔ اس نظریہ کے مطابق عرب واقعات و حوادث ہی کو نہیں اپنے افعال و اعمال کو بھی اسی قوت کا نتیجہ سمجھتے تھے۔

اس نظریہ کی تائید میں قرآن مجید کی یہ آیت پیش کی جاتی ہے:

وقالوا ما ھی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیی وما یھلکنا الا الدھر وما لھم بذلک من علم ان ھم الا یظنون ۔ (الجاثیہ: ۲۴)

اور انھوں نے کہا ہماری زندگی تو یہی دنیا کی زندگی ہے۔ ہم جیتے ہیں اور مرتے ہیں۔ اور زمانہ ہی ہمیں ہلاک کرتا ہے۔ اس خیال کی تائید میں ان کے پاس کوئی علم نہیں ہے۔ یہ تو محض ان کا ایک گمان ہی ہے۔

اس نظریہ کی حمایت میں مذہبی افکار و عقائد کے مسلم مورخین کے اقوال بھی نقل کیے جاتے ہیں طبقات الامم کے مصنف الصاعد الاندلسی نے عربوں میں ایک ایسے گروہ کا وجود بتایا ہے جن کا عقیدہ دہریوں کا عقیدہ تھا اور قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیت پیش کرکے لکھا ہے کہ یہ گروہ خالق، بعثت بعد الموت اور جزاوسزا کا منکر تھا۔ اس گروہ کا خیال تھا کہ دنیا ازلی اور ابدی ہے۔ کوئی اس کا خالق نہیں ہے۔

ایک اور دلیل بھی اس سلسلے میں پیش کی جاتی ہے۔ اصنام عرب میں ایک صنم کا نام عوض تھا۔ عوض کے معنی زمانہ کے ہیں۔ عرب کے شمال مشرق میں بکر بن وائل کا قبیلہ عوض کو پوجتا تھا۔ نولدیکی (T. Noeldeke) نے اس کی بنا پر اور الدھر کے عام استعمال کے پیش نظر لکھا ہے کہ عربوں میں زمان (Time) کا تصور ایک مستقل تصور کہا جا سکتا ہے جو Manāt یعنی قسمت یا قدر کے تصور سے مختلف تھا۔ عرب زمان کو ایک قوت سمجھتے تھے جو انسان کی خوشی اور غم، موت و حیات اور دوسرے حوادث و واقعات کا سبب تھا۔[۱۳]

دہر کے سلسلہ میں یہ نظریہ مستشرقین کے حلقوں میں خاصا عام ہے۔ اس سے متعلق چند باتیں قابل غور ہیں۔ اول یہ کہ جن واقعات و حوادث، افعال و اعمال کو عرب ایک مقام پر دہر، زمان، ایام و لیالی کی طرف منسوب کرتے ہیں انھیں کو وہ خدا کی طرف بھی منسوب کرتے ہیں۔ مثلاً موت، قتل، فساد، فقر، تنگ دستی، رنج و غم وغیرہ کو عرب شعراء صرف لیالی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں اور خدا کی قدرت اور مشیت کا فعل بھی۔ اس سلسلے میں طرفہ کا دوسرا اور تیسرا شعر۔ زہیر کا تیسرا اور چوتھا اور اعشیٰ کا چوتھا شعر ملاحظہ ہو۔ جن میں بیک وقت ایک ہی واقعہ کو دونوں تصورات کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اس بات سے نتیجہ نکلتا ہے کہ عرب دہر کو خدا کی مشیت سے آزاد کوئی مستقل قوت نہیں سمجھتے تھے الا یہ کہ ہم عرب کے ان ممتاز شاعروں کو مختلف اور متضاد نظریات کا حامل قرار دیں۔ اور ایک ہی نظم بلکہ ایک ہی شعر میں اس تضاد بیا

کا انھیں مرتکب ٹھہرائیں پھر اس ارتکاب کو ایک وقتی لغزش ہی نہیں بلکہ ایک ایسا جرم ثابت کریں جسے انھوں نے بالقصد اور بار بار کیا ہے۔ عامر بن الحارث جرہمی کے جو اشعار ہم نے اوپر نقل کیے ہیں وہ اس سلسلے میں خصوصی اہمیت کے حامل ہیں۔ عامر صریح الفاظ میں مکہ سے اپنی قوم کے اخراج کو صروف لیالی (گردشِ ایام) کا نتیجہ بتاتا ہے اور پھر دو اشعار کے بعد چوتھے شعر میں اس واقعہ کو خدا کے مقدرات قرار دیتا ہے۔

دوسری قوموں کی طرح عربوں میں بھی دہر، زمان اور ایام کے الفاظ اکثر محض ایک عنوان کے طور پر استعمال ہوئے ہیں جن سے کہنے والا ان حوادث و واقعات، مصائب و آلام کو مراد لیتا ہے جو زمان میں واقع ہوتے ہیں۔ ان تمام حوادث میں صرف یہ بات مشترک ہوتی ہے کہ وہ کسی نہ کسی معنی میں ناپسندیدہ اور تکلیف دہ ہوتے ہیں اور دوسرے اعتبارات سے وہ بے حد مختلف ہوتے ہیں۔ کبھی وہ طبعی تغیرات کے زیرِ اثر رونما ہوتے ہیں، کبھی انسانوں کی کوئی جماعت، قبیلہ یا گروہ ان کا سبب ہوتا ہے۔ کبھی ان کا وقوع قابلِ فہم ہوتا ہے اور کبھی اتفاقات کا نتیجہ۔ کبھی ان کی زد انسان کی جان پر پڑتی ہے۔ کبھی مال پر کبھی کھیتی کو نقصان پہنچتا ہے اور کبھی مویشیوں کو۔ کبھی جاہ و منزلت خطرے میں ہوتی ہے اور کبھی عزت و آبرو پر آنچ آتی ہے۔ ان سارے ہی حوادث کے لیے دہر یا ایام کے الفاظ ایک موزوں عنوان (Symbols) کے طور پر کام آتے ہیں۔ ہر زبان میں اس طرح کے الفاظ کا ایک گروپ ہوتا ہے جن سے کوئی ایک متعین خارجی حقیقت مراد نہیں ہوتی۔ ان الفاظ کا واحد مفاد یہ ہوتا ہے کہ ان کے ذریعہ کہنے والا ایک خاص قبیل کی مختلف الاجناس چیزوں کی طرف ایک ساتھ اشارہ کر سکتا ہے۔ اسی قبیل کا ایک لفظ مروّۃ بھی ہے جو عربوں میں صفاتِ حسنہ کے لیے ایک جامع عنوان کے طور پر استعمال ہوتا تھا۔ خود نولدیکی نے اپنے مضمون میں لکھا ہے کہ دہر یا زمان کا لفظ ایک شاعرانہ اسلوب بیان کے طور پر عرب بکثرت استعمال کرتے تھے۔[32]

34145

اس ضمن میں تیسری بات یہ بھی قابلِ غور ہے کہ عرب ان الفاظ کو ناپسندیدہ اور تکلیف دہ واقعات کے سلسلے میں ہی استعمال کرتے ہیں۔ شاذ و نادر ہی وہ ان کا ذکر اچھے امور کے لیے کرتے ہوں۔ اگر فی الواقع دہر یا زمان کو عرب ایک مستقل قوت ہی تسلیم کرتے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس قوت کی طرف اچھے اور پسندیدہ امور کو منسوب نہ کرتے، الا یہ کہ عربوں کو عام طور پر ایرانی ثنویت کا قائل سمجھا جائے جس کا دعویٰ کوئی بھی نہیں کرتا۔

ان وجوہ کی بنا پر ہمارا خیال ہے کہ دہریت کے اس تصور کو جو اس وقت زیر بحث ہے عام عربوں کا عقیدہ قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ یہ الزام کہ عرب عوام ایک ملحدانہ جبریت کے حامی تھے غلط اور بے بنیاد ہے۔

مگر مختلف قرائن کی بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ عربوں میں ایسے افراد مختلف قبائل میں موجود تھے جو دہریت کی مختلف تعبیروں میں سے کسی نہ کسی تعبیر کے قائل تھے۔ مثال کے طور پر ان میں ایسے لوگ تھے جو ستاروں کو مستقل بالذات فاعل اور موثر سمجھتے تھے۔ یا جو سورج، چاند، اور قدرت کے دوسرے مظاہر کو خدائی میں شریک کرتے تھے۔ اور آسمانوں کی نہ سہی زمین ہی کی ربوبیت میں انھیں دخیل قرار دیتے تھے۔ تعجب نہیں ہے کہ بکر بن وائل کا قبیلہ جو ایران کی سرحد سے قریب تھا، ایرانی خیالات کے زیر اثر زمان کو خدائی میں شریک ٹھہراتا ہو اور اس بات پر بھی تعجب نہیں ہے کہ قسمت (Destiny) کا ایک مبہم تصور بھی ان میں ابھر آیا ہو جو ابتداءً خدا کی تقدیر کے ہم معنی ہو مگر بعد میں کم و بیش ایک مستقل تصور بن گیا ہو اور عربوں کی شعوری زندگی اور خیالات کے بجائے ان کے لاشعور میں جگہ پا گیا ہو اور ان کی شاعری ان کے احساسات و جذبات، اور ان کے تاثرات و تخیلات پر کسی معنی میں اثر انداز ہوا ہو۔ ہمیں اس بات سے انکار نہیں ہے کہ دہریت کسی معنی میں عربوں میں موجود تھی، ہمیں انکار صرف اس بات سے ہے کہ دہریت عربوں میں عام تھی یا ایک معتدبہ گروہ میں مقبول تھی۔ جو حضرات اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں ان کے دلائل اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے قطعاً کافی نہیں ہیں۔ ان کی بنا پر یقین تو کجا گمان بھی نہیں پیدا ہوتا۔ صاعد اندلسی جیسے مورخین ادیان کے بیانات اور قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیت زیادہ سے زیادہ عربوں میں عقیدہ دہریت کا وجود ثابت کرتی ہیں۔ مگر یہ بات کہ عام عربوں کا عقیدہ دہریت کا عقیدہ تھا ان سے ہرگز ثابت نہیں ہوتی۔ ان دلائل کی روشنی میں عام عربوں کو ملحدانہ جبریت کا قائل بتانا غلط اور بے بنیاد ہے۔

آزادیٔ ارادہ

اوپر کی بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عربوں کے خیال میں گردش لیل و نہار، حوادث و واقعات اور قضا و قدر کا اصل خالق خدا تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ عرب تقدیر الٰہی اور تصرفات خداوندی کو آزادیٔ اختیار و ارادہ کے منافی سمجھتے تھے؟

اب تک کی بحث ان واقعات و حوادث سے متعلق رہی ہے جو یا تو انسانی علم و ارادہ سے قطعاً غیر متعلق ہوتے ہیں یا جن میں انسان کا اختیار و ارادہ بے بس و غیر موثر ہوتا ہے۔ اس دوسرے سوال سے بحث کا دائرہ وسیع ہو جاتا ہے اور وہ انسانی افعال بھی اب داخل بحث ہو جاتے ہیں جنھیں اختیاری اور ارادی کہا جاتا ہے اور جو اخلاق کا فی الواقع اصل موضوع ہیں۔

جس سوال پر اب بحث کرنی ہے اس کے سلسلے میں شروع ہی میں ایک وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ ہم نے جو سوال اٹھایا ہے واضح رہے کہ وہ یہ نہیں ہے کہ تقدیر الٰہی اور تصرفات خداوندی فی الواقع انسانی اختیار و ارادہ کی آزادی کے منافی ہیں یا نہیں؟ اس سوال سے ہمیں کوئی سروکار نہیں ہے۔ ہمارا سوال بالکل مختلف ہے۔ ہم تو صرف یہ تحقیق کرنا چاہتے ہیں کہ کیا عربوں کے خیال میں تقدیر الٰہی اور آزادی اختیار و ارادہ کے تصورات متضاد اور منافی تصورات تھے؟ کیا تقدیر الٰہی میں یقین رکھنے کے تقاضے کے طور پر وہ انسانی اختیار و ارادہ کی آزادی کی نفی کرتے تھے اور انسان کو مجبور محض قرار دیتے تھے اور پھر نتیجہ کے طور پر اعمال کی انسانی ذمہ داری کے تصور کا انکار کیا کرتے تھے؟ ہمارا سوال عربوں کے فکر و خیال کی تحقیق سے متعلق ہے۔ ہمیں اس سوال سے قطعاً بحث نہیں ہے کہ فی الواقع ان دونوں تصورات میں تضاد اور تناقض ہے یا نہیں ہے، اور نہ اس سے بحث ہے کہ عرب اس سوال سے متعلق جو رائے رکھتے تھے وہ صحیح ہے یا غلط۔

اس سوال کے سلسلے میں قابل غور بات یہ ہے کہ جاہلی ادب اور شاعری میں ایسی عبارتیں اور ایسے اشعار شاذونادر ہوں گے جن میں صراحۃً کہا گیا ہو کہ انسان کو اختیار و ارادہ کی کوئی آزادی حاصل نہیں ہے انسانی ارادہ کسی عمل میں بھی موثر نہیں ثابت ہوتا۔ سارے اعمال براہ راست خدا کی ذات سے سرزد ہوتے ہیں اور وہی تمام افعال انسانی کا تنہا فاعل ہے۔ جو لوگ عربوں کو جبریت کا قائل کہتے ہیں ان کی تحریروں میں اس طرح کے اشعار یا عبارتیں نہیں ملتیں۔ ۵۰ جس بنا پر جبریت کا عقیدہ عربوں کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ جاہلی شاعری میں انھیں ایسے اشعار بکثرت ملتے ہیں جن میں قدر، مقدار، قضا، دہر اور زمان کے تصرفات کا ذکر کیا گیا ہے اور انسان کی بے بسی اور مجبوری ظاہر کی گئی ہے۔

بلاشبہ اس طرح کے اشعار عربی شاعری میں بکثرت ملتے ہیں مگر غور طلب بات یہ ہے کہ ان اشعار میں کس طرح کے واقعات و حوادث کے سلسلے میں انسانی مجبوری کا اظہار کیا گیا ہے؟ ہمارے مطالعہ کی حد تک ان اشعار میں زیادہ تر ایسے واقعات و حوادث کا تذکرہ ہے جو انسان کے علم و ارادہ سے قطعاً غیر متعلق ہیں مگر جو انسان کی زندگی پر غیر معمولی اثر ڈالتے ہیں۔ جیسے قحط سالی اور موت، یا ایسے واقعات جن میں ایک فرد کا اپنا ارادہ غیر موثر ہوتا ہے اور جن کی ذمہ داری تنہا اس پر نہیں بلکہ پوری جماعت اور معاشرے پر آتی ہے۔ جیسے لڑائیاں اور جنگیں اور ان کے نتیجے میں واقع ہونے والی تباہی اور فساد، قتل و خوں ریزی۔ یقیناً ان اشعار میں بعض ان افعال و اعمال کو بھی قدر کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے جن کو اختیاری اور ارادی قرار دیا جاتا ہے مثلاً محبت اور عشق۔

لیکن ایسے اشعار بھی عربی شاعری میں بکثرت ملتے ہیں جن میں افعال و اعمال کا فاعل انسان کو قرار دیا گیا ہے جنھیں انسانی اختیار و ارادہ کا نتیجہ بتایا گیا ہے۔ اور ان کے سلسلے میں انسان کو ذمہ دار اور جواب دہ کہا گیا ہے۔ اختیار و ارادہ کی اسی آزادی کی بنیاد پر آخرت کی جزا کی امید اور سزا کا اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے۔ اسی بنیاد پر بُرے کاموں سے بچنے اور بھلے کاموں کو اختیار کرنے کی دعوت دی گئی ہے، اور پھر اسی کی بنیاد پر نیک کام کے انجام دینے پر خوشی و مسرت، مدح و ستائش اور بُرے کام کے ارتکاب پر پشیمانی اور شرمندگی، ملامت اور ذم کا اظہار کیا گیا ہے۔ ذیل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

لبید کو جبریت کا نمائندہ بتایا گیا ہے۔ اس کے یہ اشعار پڑھیے جن میں بھلائی کرنے اور برائی سے بچنے کی ترغیب دی گئی ہے:

واکذب النفس اذا حدثتہا ان صدق النفس یزری بالامل

جب نفس سے کسی بات کا وعدہ کرو تو ایفا نہ کرو۔ نفس کے ساتھ صحیح سلوک یہ ہے کہ اس کی خواہشات سے نفرت کی جائے۔

غیر ان لا تکذبنہا فی التقی واخزہا بالبر للّٰہ الاجل[۱]

مگر نفس کی کوئی نیک خواہش ہو تو اسے ضرور پورا کرو۔ نیک کام کر کے خدا کے لیے اس کو ذلیل کیا کرو۔

عبدقیس بن خُفاف نے کہا ہے:

واذا حلفت مماریاً فتحلل … اللہ فاتقہ واوف بنذرہ

خدا سے ڈرو اور اس کی نذر پوری کرو۔ اگر جھگڑنے پر قسم کھائی ہو تو قسم توڑ دو اور اس کا کفارہ ادا کر لو۔

واذا هممت بامر خير فافعل … واذا هممت بامر شر فاتئد

اگر کسی برے کام کا ارادہ کرو تو توقف سے کام لو اور اچھے کام کا ارادہ کرو تو فوراً کر ڈالو

واذا اصبت خصاصة فتجمل … واستغن ما اغناك ربك بالغنى [۳۵]

جب اللہ تجھے دولت دے تو مزید کے لیے حریص نہ ہو اور جب تنگ دستی لاحق ہو تو شریفانہ طریقہ اختیار کرو۔

انسان اپنے فعل کا فاعل اور اس کے لیے ذمہ دار ہے، اور اسی وجہ سے جزا و سزا کا مستحق ہوتا ہے۔ اس خیال کے لیے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

حاتم طائی نے کہا ہے:

وكل امرئ رهن بما انا متلف … وانی لمجزی بما انا کاسب [۳۶]

میں جو کچھ کماؤں گا اس کا بدلہ پاؤں گا۔ ہر شخص کی طرح میں بھی جو کچھ ضائع کروں گا اس کا جواب دہ ہوں گا

علقمہ ذوجدن الحمیری نے کہا ہے:

كل امرئ يحصد ما قد زرع … اليوم يجزون باعمالهم

اس دن لوگ اپنے کیے کا بدلہ پائیں گے۔ جس نے جو کچھ بویا ہے وہی کاٹے گا۔

يجزى من خان ومن ارتدع … صاروا الى الله باعمالهم [۳۷]

لوگ خدا کے پاس اپنے اعمال کے ساتھ حاضر ہوں گے جس نے خیانت کی یا نہ کی اس کو ویسا ہی بدلہ ملے گا

•

لبید ہی کے اشعار ہیں:

اذا كشفت عند الاله المحاصل … وكل امرئ يوماً سيعلم سعيه [۳۸]

جس دن خدا کے سامنے ہر چیز کھل جائے گی اس دن ہر شخص اپنا کیا ہوا جان لے گا

فاذا انقضى شيء كان لم يفعل … بل كل سعيك باطل الا التقى [۳۹]

تقویٰ کے سوا تمہارا ہر عمل باطل ہے۔ انجام پا جانے کے بعد وہ ایسا بے نتیجہ ہوتا ہے کہ گویا کچھ ہوا ہی نہیں

اعشیٰ نے کہا ہے

ان محلاً و ان مرتحلاً — وان فی السفر اذ مضی مهلاً

استأثر الله بالوفا وبالعدل — وولّی الملامة الرجلا

ان اشعار کی تشریح میں ابوعمرو بن العلا نے لکھا ہے:

اس دنیا میں انسان قیام کرتا ہے، پھر دوسری دنیا کی طرف سفر کرتا ہے اور جب سفر ایک بار شروع ہو جاتا ہے تو پھر اختتام تک پہنچتا ہے۔ خدا عدل و انصاف اور ایفائے عہد و پیمان کو پسند کرتا ہے اس لیے اس نے انسان کو اپنے اعمال کا پوری طرح ذمہ دار قرار دیا ہے [۱۲]

برائی کے اظہار پر پشیمانی کے احساس کا اظہار اعشیٰ نے یوں کیا ہے:

اذا انت لم ترحل بزادٍ من التقی — ولاقیت بعد الموت قد تزوّدا

جب تو تقویٰ کو زادِ راہ نہ بنائے گا اور موت کے بعد ایسے شخص سے ملے گا جس نے زادِ راہ لے لی تھی [۱۳]

ندمت علی ان لا تکون کمثله — وانک لم ترصد لما کان ارصدا

تو تجھے بے حد شرمندگی ہوگی کہ تو بھی اس کے جیسا کیوں نہ ہوا اور اس کی طرح برے انجام سے بچنے کی تیاری کیوں نہ کی۔

یہ اشعار عربوں کے اس تصور کے ثبوت میں صریح اور واضح ہیں کہ انسان اپنے اختیار و ارادہ میں آزاد ہے اور اپنے اعمال کا ذمہ دار اور جواب دہ ہے۔ ایسے بہت سے اشعار ہر شاعر کے کلام سے پیش کیے جا سکتے ہیں۔ ان کی روشنی میں بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ عرب اخلاقی اعمال کے سلسلہ میں آزادی ارادہ کے علمبردار تھے نہ جبریت کے۔

جو لوگ عربوں کو جبریت کا پرستار کہتے ہیں وہ خدا کی ہمہ گیر مشیت اور قدرت سے بھی استدلال کرتے ہیں جو عام عربوں کا عقیدہ تھا۔ خدا کی قدرت مطلقہ کے ساتھ انسانی اختیار و ارادہ کو بھی تسلیم کیا جا سکتا ہے یا نہیں یہ سوال عربوں کی مزعومہ جبریت کے بارے میں کوئی رائے قائم کرنے کے لیے قطعاً ضروری نہیں ہے۔ اول تو یہ صحیح نہیں ہے کہ خدا کی قدرت مطلقہ اور انسانی اختیار و ارادہ میں منافات ہے لیکن اگر بالفرض ہم اسی نتیجہ پر پہنچیں کہ جو شخص خدا کی ہمہ گیر قدرت پر یقین رکھتا ہو وہ منطقی طور پر

انسان کی آزادی کا قائل نہیں ہوسکتا تو بھی اس سے عربوں کے واقعی رجحان کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ عرب اس منطقی تضاد (درانحالیکہ ضروری نہیں کہ یہ منطقی تضاد ہو بھی) کے غیر شعوری طور پر مرتکب ہوں اور خدا کی ہمہ گیر قدرت میں یقین رکھنے کے ساتھ ساتھ آزادی ارادہ کے بھی قائل ہوں۔ ایسے چند اشعار ملاحظہ ہوں جن میں خدا کی مشیئت اور انسانی ارادہ و فعل کو ایک ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

حاتم کہتا ہے:

اذا کان بعض المال ربا لاھلہ فانی بحمد اللہ مالی معبّد[۳۱]

بعض لوگ اپنے مال کے غلام ہوتے ہیں، مگر خدا کا احسان ہے کہ میرا مال میرا غلام ہے۔

اس شعر میں حاتم مال کی محبت اور غلامی سے آزادی، بے نیازی اور اپنی صوابدید کے مطابق تصرف کا اظہار کرتا ہے اور خدا کی توفیق پر شکر ادا کرتا ہے یعنی ایک ہی صفت اور فعل کو اپنے ارادہ اور خدا کی ذات دونوں کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اور دونوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں دیکھتا۔

خباب عزی کا شعر ہے:

وارمی بنفسی فی فروج کثیرۃ ولیس لامر حمہ اللہ صارف[۳۲]

میں بسا اوقات اپنے کو خطرات میں ڈالتا رہتا ہوں اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا جو فیصلہ ہوگا اس کو کوئی ٹال نہیں سکتا۔

اس شعر میں خباب خطرات وہالک میں اپنے جرأت مندانہ اقدام کا تذکرہ کرتا ہے، مگر اس کے ساتھ ساتھ اس یقین کا بھی اظہار کرتا ہے کہ اگر خدا کی مرضی اس کی خواہش اور ارادہ کے خلاف ہوئی تو وہی ہوگا جو خدا چاہے گا۔ ایک طرف اس کو اپنے ارادہ اور اقدام کی آزادی اور اثر آفرینی کا شعور ہے۔ اور دوسری طرف اس کے حدود کا بھی احساس ہے۔

اوپر کی بحث کی روشنی میں یہ بات بلاخوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ عربوں میں آزادی اختیار و ارادہ کا بہت واضح تصور ملتا ہے۔ وہ ایک طرف خدا کی ہمہ گیر قدرت، خلق و تدبیر، قضا و قدر پر ایمان رکھتے تھے اور دوسری طرف انسان کو خود مختار، اپنے افعال کا فاعل، اور اپنے اعمال کا ذمہ دار اور جوابدہ سمجھتے تھے۔ اچھا کام کرکے خوش ہوتے تھے اور برائی کرکے پشیمان ہوتے تھے۔ نیکی کرنے والے کو تحسین اور بدی کے مرتکب

کو لعنت وملامت کا مستحق سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک استحقاق کی بنیاد اعمال کی نوعیت پر قائم تھی نہ کہ ان کے افادی تقاضوں پر۔ نیکی بذات خود تعریف اور جزا کی مستحق تھی اور بدی بذات خود ملامت و سزا کی۔

آزادی ارادہ کا تصور عربوں میں بہت عام تھا۔ جو لوگ جبریت کو عربوں کا عمومی رجحان بتلاتے ہیں وہ ضرورت سے زیادہ ان اشعار سے متاثر ہیں جو خدا کی مشیت، قدر یا دھر کی کارفرمائیوں اور انسانی بے بسی ولاچاری کو نمایاں کرتے ہیں۔ یہ لوگ آزادی اختیار و ارادہ والے اشعار کو وہ اہمیت نہیں دیتے جس کے یہ مستحق ہیں۔ پھر یہ لوگ جبر والے اشعار کے بارے میں یہ سوچنے کی زحمت کم ہی گوارا کرتے ہیں کہ عرب واقعات وافعال کے کس دائرہ میں جبریت کے قائل تھے۔ عربی جبریت صرف ان اعمال کے حدود میں غالب ہے جو خارج از اخلاق ہیں اور اختیار و ارادہ کی دسترس میں نہیں آتے۔ اخلاقی اعمال کے دائرہ میں آزادی ارادہ ہی کا تصور عربوں میں نمایاں تھا اور یہی ان کا عام اور غالب رجحان تھا۔

مگر عربوں میں ایسے افراد اور گروہوں کے امکانات بہرحال ہیں جو اخلاقی اعمال کے دائرے میں بھی جبریت کے قائل ہوں۔ عربوں میں مختلف قسم کے افکار و عقائد رکھنے والے افراد اور گروہ موجود تھے۔ تعجب نہیں ہے کہ ان میں ایسے بھی ہوں جو جبریت مطلقہ کے قائل ہوں۔ یا ان کا رجحان اس سے قریب تر ہو اور بعض عرب شعرا غیر شعوری طور پر اس رجحان سے کسی حد تک متاثر ہو کر بعض اوقات اسی رجحان کی ترجمانی کرتے ہوں۔ ہم ان امکانات کو تسلیم کرتے ہیں مگر ان کی بنیاد پر عربوں کو عام طور پر جبریت پسند قرار دینا ہم بالکل بے جا اور غلط سمجھتے ہیں۔

قسمت پرستی یا فعالیت

اس بحث کا آخری سوال یہ ہے: عربوں کی زندگی اور اخلاق پر قدر کے نظریہ نے کیا اثرات ڈالے تھے؟ اس مسئلہ میں مستشرقین کی پوری جماعت الا ماشاء اللہ یہ نظریہ رکھتی ہے کہ عرب fatalist تھے۔ Fatalism کے معنی کی جو تشریح Oxford English Dictionary میں کی گئی ہے اس کے مطابق Fatalism اس نظریہ پر یقین رکھنے کو کہتے ہیں کہ حوادث وافعال کا تعین اور وقوع ایک ایسی قوت کا فعل ہے جس کا عمل کسی ضابطہ اور حکمت کا پابند نہیں ہے جسے عام طور پر fate (قسمت) کہا جاتا ہے۔ Fatalism میں اس بات کے علاوہ یہ یقین رکھنا بھی شامل ہے

کہ جو کچھ واقع ہوتا ہے وہ لازمی اور اٹل ہے۔ جو کچھ ہوا اس کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہو سکتی تھی، انسان کا اپنا اختیار و ارادہ غیر مؤثر اور بے حقیقت ہے۔ اس یقین کے نتیجہ کے طور پر انسان قسمت کے سامنے سپر ڈال دیتا ہے، اور اس کے فیصلوں اور کارفرمائیوں پر صبر کر کے بیٹھ رہتا ہے۔ اس تشریح کے پیش نظر Fatalism کا ترجمہ قسمت پرستی یا توکل علی التقدیر کیا جا سکتا ہے۔ بڑی حد تک Fatalism کے جامع مفہوم کی ترجمانی ان الفاظ سے ہو سکتی ہے۔

قسمت پرستی کے مفہوم کا پہلا جز یہ ہے کہ حوادث و واقعات اور انسانی افعال و اعمال پر ایک ایسی قوت حکمران ہے جو حکمت و دانائی سے ناآشنا ہے۔ اس کے تصرفات کسی قانون کے ماتحت نہیں ہوتے۔ اس کا عمل اکثر خلاف حکمت، ضرر رساں، ظالمانہ اور انتہا پسندانہ ہوتا ہے۔ قسمت پرستی کے مفہوم کا دوسرا جز یہ ہے کہ انسان اس اندھی، ظالم و جابر قوت کے سامنے اپنے آپ کو بے بس و لاچار محسوس کرے، اپنی نیک اور اچھی کوششوں کو بے سود اور لاحاصل جانے اور قسمت کے فیصلوں کو اٹل سمجھ کر زندگی کی سرگرمیوں سے منہ موڑ لے۔ ان دونوں تصورات کی وضاحت آکسفورڈ ڈکشنری میں بھی ملتی ہے اور جو لوگ عربوں کو Fatalists کہتے ہیں وہ بھی ان کا ذکر کرتے ہیں۔

عربوں پر قسمت پرستی کا الزام اس نظریہ پر قائم ہے کہ ان کی اکثریت قدر (قسمت یا تقدیر) کے ایک مستقل بالذات تصور پر یقین رکھتی تھی جو ایک اندھی قوت ہونے کی وجہ سے کسی ضابطہ اور حکمت کی پابند نہیں ہے۔ جس کا فیصلہ اکثر اوقات میں انسان کے لیے مضر ہوا کرتا ہے۔ یا اس نظریہ پر قائم ہے کہ عربوں میں دہر یا زمان کی فعالیت کا تصور عام تھا۔ جو تقدیر کی طرح غیر حکیمانہ اور اندھی قوت ہے جس کا عمل بسا اوقات خلاف حکمت اور ظالمانہ ہوتا ہے۔

اوپر کی بحث نے ان بنیادوں کو ڈھا دیا ہے۔ چنانچہ ان بنیادوں پر اٹھائی جانے والی عمارت بھی خود بخود گر جاتی ہے۔ عربوں کی اکثریت تقدیر کو مستقل بالذات قوت نہیں سمجھتی تھی بلکہ خدا کی قدرت، علم و حکمت کا نتیجہ قرار دیتی تھی۔ خدا کی تقدیر کے بارے میں اس کا یہ ہرگز خیال نہیں تھا کہ وہ انسانی مسرت خیر و سعادت کی دشمن ہوتی ہے۔ عرب تقدیر الٰہی کے بعض فیصلوں پر عدم اطمینان، غم اور اضطراب کا اظہار کرتے تھے اور بعض واقعات و حوادث کے باحکمت ہونے میں شک و شبہ بھی رکھتے تھے لیکن اس طرح کا کوئی عقیدہ ان کے یہاں نہیں کہ خدا ایک اندھی قوت ہے، اس کے فیصلے خلاف حکمت ہوتے

ہیں اور اس کی تقدیر غیر معقول اور شر پسند ہوتی ہے۔

قسمت پرستی کے الزام کا دوسرا جز بھی پہلے جز کی طرح غلط ہے۔ عربی شاعری سے بکثرت ایسے اشعار پیش کیے جا سکتے ہیں جو قسمت پرستی کے نتیجہ میں بے عملی، تعطل، جمود اور قنوطیت کے رجحان کو عربوں کا عام رجحان قرار دینے کے خیال کی تردید کرتے ہیں اور ان کے برعکس عربوں کی عملیت سرگرمی، فعالیت اور پُرامیدی کو ثابت کرتے ہیں۔

دنیا کی سب سے زیادہ یقینی چیز موت ہے۔ چنانچہ عربی ادب میں الیقین کا لفظ موت کے لیے کنایۃً استعمال ہوتا ہے۔ پھر موت یقینی ہی نہیں اٹل بھی ہے۔ موت کے آگے کوئی تدبیر نہیں چلتی۔ انسان موت کے معاملہ میں بے حد مجبور اور بے بس ہے۔ اس موت کے سلسلہ میں عربی جذبہ اور رد عمل ملاحظہ ہو:

زید الخیل کہتا ہے:

فلست اذا ما الموت حوذر وردہ واترع حوضاہ وحمّم ناظرہ

جب موت کا کھٹکا ہمیشہ لگا رہتا ہے، آنکھیں بھر آتی ہیں اور پتلیاں اٹک جاتی ہیں

بوقافۃ یخشی الحتوف مھیباً یباعدنی عنھا من القب ضامرہ

تو میں موت سے ڈر کر اپنی سواری پر بیٹھے ہوئے دور ہٹ کر کھڑا نہیں ہو جاتا

ولکننی اغشی الحتوف بصعدتی مجاھرۃ ان الکریم یجاھرہ [۴۵]

بلکہ اپنے نیزے سے علی الاعلان موت کا سامنا کرتا ہوں۔ شریف تو اس طرح موت کا کھل کر سامنا کرتا ہے۔

عنترہ کہتا ہے:

ھکوت تخوفنی الحتوف کاننی اصبحت عن غرض الحتوف بمعزل

میری بیوی نے صبح ہوتے ہی مجھے موت سے ڈرانا شروع کیا، گویا کہ میں موت سے بچنے کے لیے کسی قلعہ میں محفوظ ہو سکتا ہوں۔

فاجبتھا ان المنیۃ منھل لابد ان اسقی بکاس المنھل

میں نے جواب میں کہا: موت تو وہ گھاٹ ہے جہاں ہر شخص کو اترنا ہے۔ اور اس کا پیالہ تو ہر آدمی کو پینا ہی ہے۔

فاقنی حیاءك لا ابالك واعلمی　　　انی امرؤ سأموت ان لم اقتل[46]

تم اپنی عصمت کی حفاظت کرو گی، میں تو میدان جنگ کی طرف چلا، جان لو کہ میں انسان ہوں اگر قتل نہیں ہوا تو مروں گا۔

طرفہ کہتا ہے:

لعمرك ما الایام الا معارة　　　فما اسطعت من معروفها فتزود[47]

زندگی کے یہ دن مستعار ہیں۔ ان میں اگر نیکی کرسکو تو کرکے آخرت کے لیے زاد راہ لے لو

عام مقدرات کے بارے میں عربوں کا ردعمل یہ ہوتا تھا۔

لبید کا شعر ہے:

ولا اقول اذا ما ازمة ازمت　　　یا ویح نفسی مما احدث القدر[48]

جب مجھ پر کوئی مصیبت آن پڑتی ہے تو میں قدر کی شکایت نہیں کرتا اور رنج و افسوس کا اظہار نہیں کرتا

مصائب میں عرب پست ہمتی، بزدلی اور دنائت کا مظاہرہ نہیں کرتا۔

متمم بن نویرہ کا شعر ہے:

ولست اذا ما الدهر احدث نكبة　　　بالوف ذو القرائب اخضعا[49]

جب زمانہ مجھ پر کوئی مصیبت ڈالتا ہے تو میں ذلیل بننا پسند نہیں کرتا کہ مجبور ہو کر اعزا و اقارب کی خدمت میں حاضری دینے لگوں۔

بنی اسد کا ایک شاعر کہتا ہے:

وانی لسهل ما تغیر شیمتی　　　صروف لیالی الدهر بالفتل والنقض[50]

میں نرم خو ہوں زمانہ کی غداری اور دشمنی میری نرم خوئی پر اثر انداز نہیں ہوتی

گردش زمانہ اور آلام روزگار پر ان کا صبر و تحمل ملاحظہ ہو۔

عروة بن الورد کا شعر ہے:

فلا انا مما جرت الحرب مشتك　　　ولا انا مما احدث الدهر جازع[51]

میں جنگ کے نتائج پر شاکی نہیں ہوتا، اور زمانہ کی ستم رانیوں پر جزع فزع نہیں کرتا۔

عربوں کا جوش، ولولہ، حرکت و فعالیت ملاحظہ ہو۔

تابط شراً کہتا ہے :

اذا المرء لم یحتل وقد جد جدہ   اضاع وقاسی امرہ وھو مدبر

انسان جب تدبیر سے چوک جائے اور حالات سنگین ہوجائیں تو اس کا کام خراب ہو جاتا ہے، اسے مصیبت اٹھانی پڑتی ہے اور پیٹھ پھیر کر بھاگنا پڑتا ہے ۔

ولکن اخو الحزم الذی لیس نازلاً   بہ الخطب الا وھو للقصد مُبصر

مگر وہ صاحب تدبیر جو واقعہ ہونے سے پہلے صحیح تدبیر سوچ لیتا ہے ۔

فذاک قریع الدھر ما عاش حوّل   اذا سد منہ منخر جاش منخر[۵۲]

وہی زمانہ کا آزمودہ کار ہوتا ہے، وہ جب تک زندہ رہتا ہے فعال و متحرک رہتا ہے ۔ اگر ایک راہ بند ہو جاتی ہے تو دوسری راہ نکال لیتا ہے ۔

عربی شاعری میں جوش عمل، سرگرمی، ولولہ، حرکت و فعالیت کی کمی نہیں ہے ۔ عام عربوں پر یہ الزام سراسر بے جا ہے کہ وہ عاجز و منفعل اور متوکل علی التقدیر تھے ۔ اور یاس و قنوطیت کے شکار اور جہاد زندگی سے کنارہ کش اور بیزار تھے ۔[۵۳]

حوالے :

۱ دیوان لبید، وائنا ۱۸۸۰ء، ص ۵۶

۲ دیوان لبید، لائیڈن، ص ۵۳

۳ دیوان، لائیڈن، ص ۳۲

۴ ایضاً ص ۱۱

۵ دیوان، وائنا، ص ۱۱

۶ دیوان، لائیڈن، ص ۵۴

۷ الصبح المنیر، ص ۱۰۱-۱۰۲

۸ ایضاً ص ۱۵۵

۹ ایضاً، ص ۲۰۳

۱۰ شرح المعلقات السبع للزوزنی، ص ۸۸ ۔ منایا منیہ کی جمع ہے اس کے اصل معنی مقدر کے ہیں۔ موت کو منیہ اس لیے کہتے ہیں کہ موت مقدر ہوتی ہے۔

۱۱ دیوان زہیر مع شرح احمد بن یحیی ثعلب، قاہرہ ۱۹۴۴، ص ۳۸۵

۱۲ ایضاً، ص ۳۰۰

۱۳ ایضاً، ص ۳۱۴

۱۴ شرح المعلقات، ص ۶۲

۱۵ ایضاً، ص ۱۷

۱۶ ایضاً، ص ۶۵، ۶۶

۱۷ العقد الثمین، لندن ۱۸۷۰ء، ص ۵۲

۱۸ ایضاً، ص ۳۷

۱۹ دیوان عنترہ، بیروت ۱۹۵۸ء، ص ۱۲۷

۲۰ شعراء النصرانیہ، شیخو، بیروت ۱۸۹۰ء، ص ۸۳۸

۲۱ دیوان عنترہ، ص ۱۴۶

۲۲ دیوان مع شرح ابوبکر الوزیر مصر ۱۳۰۸ھ ص ۱۴۰

۲۳ الشعر و الشعراء لابن قتیبہ، تحقیق احمد محمد شاکر، قاہرہ ۱۳۶۴ھ، ص ۶۱، شعراء النصرانیہ، شیخو، ص ۵۷

۲۴ دیوان، ص ۲ - ۳، شعراء النصرانیہ، شیخو، ص ۹ - ۱۰

۲۵ *Montgomery Watt, Free will and pre-determination in early Islam, 1948, p. 20; R. Levy, Sociology of Islam, 1933, vol. II, pp. 36–59; Montgomery, The Early Development of Mohammadanism, London, 1926, p. 46; Marcus Dods D.D., Mohammad, Buddha and Christ, p. 54.*

۲۶ المفضلیات، تحقیق احمد محمد شاکر، عبدالسلام ہارون، مصر، ۱۳۶۱ھ ۲: ۱۸۴

۲۷ تاج العروس تحت مادہ حمم ۸: ۲۵۸

۲۸ الشہاب الراصد، تحقیق محمد لطفی جمعہ، مصر، ۱۹۲۶ء، ص ۴۷

۲۹ بلوغ الادب، سید محمود شکری آلوسی، الطبعۃ الثانیہ، مصر، ۱: ۲۳۱ واقعہ کی تفصیل کے لیے بلوغ الادب کے علاوہ ملاحظہ ہو قصص العرب، جاد مولی، ۳: ۳۴۸ - ۳۵۱

۳۰ طبقات الامم، ص ۴۴

۳۱ *Theodore Noeldeke, Article on Arabs (Ancient), in the Hastings' Encyclopedia of Religion and Ethics.*

عوض کا ذکر کتاب الاصنام کلبی ص ۱۱۰ پر آیا ہے۔

۳۲ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مضمون عرب جاہلیت کے اخلاقی تصورات، برہان، دہلی، فروری ۱۹۶۸ء، ص ۶۹ تا ۸۵

۳۳ھ ابوصخر الہذلی کے ذیل کے اشعار اس اسلوب بیان کی واضح مثال ہیں:

اما والذی ابکی واضحک والذی ... امات واحیا والذی امرہ الامر

لقد ترکتنی احسد الوحش ان اری ... الیفین منہا لا یروعہما الذعر

فیا حبذا زدنی جوی کل لیلۃ ... ویا سلوۃ الایام موعدک الحشر

عجبت لسعی الدھر بینی وبینہا ... فلما انقضی ما بیننا سکن الدھر

وما ھو الا ان اراھا فجاءۃ ... فابہت لا عرف لدی ولا نکر

حماسہ کے شارح نے تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے: فسعی الدھر ھنا کنایۃ عن سرعۃ تقضی اوقات الوصال کما ان سکونہ کنایۃ عن استطالۃ ایام الفراق قالہ التبریزی وھذا احسن الوجوہ فی معناہ (حماسہ ابوتمام ۲: ۶۱-۶۲)

۳۴ھ دیوان لبید، لائیڈن: ۱۲

۳۵ھ المفضلیات تحقیق حسن السندوبی ۱۹۲۶ء ص ۱۸۳-۱۸۴ ۳۶ھ دیوان المکتبۃ الاہلیہ، بیروت ۱۳۲۴ھ، ص ۱۸

۳۷ھ جمہرۃ اشعار العرب لابی زید القرشی، مصر، ۱۹۲۶ء ص ۲۸۵

۳۸ھ دیوان، لائیڈن ص ۲۸ ـــــ ابن قتیبہ نے لبید کی طرف اس شعر کی نسبت میں شبہ کا اظہار کیا ہے، لیکن احمد محمد شاکر نے اس کی تنقید پر جرح کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ یہ شعر لبید ہی کا ہے، ملاحظہ ہو الشعر والشعراء ص ۲۲۶-

۳۹ھ دیوان، لائیڈن، ص ۳۳ ۴۰ھ الصبح المنیر ص ۱۰۰

۴۱ھ ایضاً، ص ۱۰۳ ۴۲ھ دیوان:

۴۳ھ تاج العروس تحت مادہ حتم ۸: ۲۵۸

۴۴ھ Montgomery Watt, Fre Will and Predetermination in Early Islam. p. 29; Moreus Dods D.D. Christ, Buddha and Mohammad, pp. 52.54.

۴۵ھ الفتوۃ عند العرب، عمر الدسوقی، مکتبہ نہضہ مصر، ۱۹۵۹ء ص ۲۴۱ ۴۶ھ ایضاً، ص ۲۰۵

۴۷ھ العقد الثمین، لندن ۱۸۷۰ء ص ۱۸۴ ۴۸ھ دیوان، ویانا، ص ۵۶

۴۹ھ جمہرۃ اشعار العرب، ص ۲۵۵ ۵۰ھ حماسہ ابوتمام، جلد ۲، ص ۲۳

۵۱ھ دیوان، بیروت ۱۳۲۲ھ، ص ۲۱ ۵۲ھ حماسہ ابوتمام جلد ۱، ص ۳۶

ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی

مسلمان اور اقوامِ یورپ

آج مغرب کو اپنی ترقی و برتری پر بجا فخر ہے کہ دنیا کی ساری انسانی تاریخ میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ مگر اس ترقی کے حصول میں یورپ، اسلام اور مسلمانوں کے اثرات کو بالکلیہ فراموش کر جاتا ہے۔ بعض مستشرقین کی پیہم جد و جہد رہی ہے کہ مسلمانوں کی نکبت و خواری کو اُلاپیں حالانکہ وہ ایک مدت تک اقوامِ مغرب کے استاد رہ چکے ہیں۔ یہ مانی ہوئی بات ہے کہ اگر عربوں اور اسلام کا وجود نہ ہوتا تو آج کا مغرب کچھ اور ہی روپ دھارتا۔ ماضی کی چند صدیوں میں مسلمانوں کی حالت کیا سے کیا ہوگئی آیئے ایک بار اس کا سرسری جائزہ لیں:

گاہے گاہے باز خواں ایں قصۂ پارینہ را تازہ خواہی داشتن گر داغہائے سینہ را

خشکی کے راستے مسلمان دو طرف سے سرزمین یورپ میں داخل ہوئے یعنی اندلس اور مشرقی یورپ کی جانب سے۔ اور بحری راستے سے ان کا داخلہ جزیرۂ صقلیہ کی طرف سے ہوا۔ ان کے غلبہ کی وجہ سے یونان، اٹلی، صقلیہ، فرانس اور اسپین اور بحر اسود کے سواحل صدیوں تک علمی انوار سے بقعۂ نور بنے رہے مسلمانوں نے ایک طرف تو بازنطینی حکومت کو ایشیائے کوچک اور مشرقی یورپ میں آہستہ آہستہ نیست و نابود کر دیا اور دوسری طرف فارسیوں کو زیر کرتے ہوئے مشرق میں کوہ ہمالہ کے دامن اور دیوارِ چین کے سائے تک پھیل گئے۔ اسلام کا اثر اسپین پر اتنا گہرا پڑا کہ باوجودیکہ آخری مسلمان کو نکالے ہوئے تقریباً پانچ صدیاں گزر چکی ہیں پھر بھی اسلام کے اثرات اسپینی زندگی کے ہر خد و خال میں نمایاں ہیں۔ ویانا تک ترکوں کی یلغار کی شہادت آج بھی تھریس سے لے کر ویانا کے مضافات تک میں پھیلے ہوئے مسلمانوں کی موجودگی دیتی ہے۔ نویں صدی سے لے کر آئندہ کئی صدیوں تک بحیرۂ روم سارے عملی مقاصد میں مسلمانوں کی ملکیت بنا رہا۔ صنعتی انقلاب اور بحری تجارت کے فروغ نے جلد ہی مغربی یورپ کے افق سے ظلمت و تاریکی کے بادلوں کو تہ و بالا کر دیا اور یورپ کے دورِ عروج کا آغاز ہوا۔

اگر اسلام کی پیش قدمی نے ایک طرف رومیوں کی مقدس مشرقی حکومت کا خاتمہ کر دیا اور اسپین کی گاتھ قوموں کی حکمرانی کو خاک میں ملا دیا تو دوسری طرف یہی اقدام مسیحی ممالک کے لیے رحمت و کامرانی کا باعث ثابت ہوا۔ مسلمانوں کو اگر اتنی زبردست کامیابیاں نہ ہوتیں تو عیسائیوں کے دماغوں میں مقدس جنگ کا سودا نہ سماتا، روم اور قسطنطنیہ کے دونوں چرچوں کو ایک کرنے کی تبلیغ پوپ ہرگز نہ کرتا، اور اس تبلیغ کی ناکامی کے بعد عیسائی پوپ کے مظالم سے تنگ آکر ہرگز یہ نعرہ نہ لگاتے کہ "ترکوں کی ماتحتی لاطینیوں کی ماتحتی سے بہتر تھی" اور نہ "وہ ترکوں کی پگڑی کو پادری کی ٹوپی" پر ترجیح دیتے، اور نہ چودھویں صدی کے اوائل میں بلغاریوں اور سرویوں کی تاریخ یورپ کو بدلتی اور نہ ہی ان کی بڑھتی ہوئی قوت ترک مسلمانوں کو برباد کر سکتی۔ اگر ترکی قومیں روسیوں کی مقاومت ان کی کمین گاہوں میں صدیوں تک نہ کرتیں تو صدیوں پیشتر سارا یورپ روسیوں کے زیر نگیں ہو چکا ہوتا۔

یورپ پر اسلام کے ثقافتی اثرات کو شمار کرنا آسان نہیں کہ یہ ان گنت اور بے شمار ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اسلام نے مختلف اقوام کی تہذیبوں اور مختلف ثقافتوں کو خلط ملط کر کے ایک ایسی ثقافت دنیا کے آگے پیش کی جس کی امتیازی شان اس کے اسلامی ہونے کی شہادت دیتی ہے۔ یورپین ثقافت کی یہ کوئی خوبی نہیں کہ اس نے بہت سے اجزا اسلامی ثقافت سے لے کر اپنے اندر بجنسہٖ سمو لیا۔ اسلامی خصوصیت باقی رہتے ہوئے بھی یورپ اسلام کے احسانات کا اعتراف کرنے سے قاصر ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یورپ کو اپنا کردار ادا کرنا تھا مگر وہ اجزا اور محرکات جن سے یورپ میں استعداد پیدا ہوئی بے شک و شبہ اسلام اور پیروان اسلام سے اختلاط کے نتیجے تھے۔

جیسا کہ بعض صداقت پسند یورپی محققوں کا بیان ہے :

" اسلام نے حقیقت میں یورپی اقوام کی بربریت کو روشن ضمیری اور آج کی مغربی تہذیب و ثقافت سے بدل دیا۔ یورپین اقوام صحت و صفائی کا بالکل خیال نہیں کرتی تھیں۔ جسمانی گندگی کے ساتھ ذہنی کثافت بھی رکھتی تھیں۔ اندھیرے غاروں میں رہتی تھیں۔ یہ لوگ طرح طرح کے بیج، درختوں کی چھال اور پودوں کی جڑیں ابال کر کھاتے تھے۔ جانوروں کے پوستین، غیر دباغت شدہ کھالیں اپنے لباس کے لیے استعمال کرتے تھے۔ دنیا بھر کے افسانوں اور خرافات پر ایمان رکھتے تھے مگر جب جنوب مغرب سے اسلام کی روشنی پہنچی تو یہ بالکل بدل گئے

مسلمانوں کے ہمہ گیر اثرات کی تفصیل بیان کرتے ہوئے کہتا ہے :

"زراعت، کھیتی باڑی، معاشرتی رفاہِ عام کے کام، اقتصادی اصول، فنون وآلاتِ جنگ، تفریحی زندگی کے طور طریقے سب کچھ انھوں نے مسلمانوں سے سیکھے۔ اسبابِ آرائش وزینت، فنِ عمارت سازی اور موسیقی جس کی اقوامِ مغرب میں آج دھوم ہے عربوں ہی کی رہینِ منت ہیں۔ مؤرخ یہ اعتراف کرتا ہے کہ "پیروانِ اسلام اسپین میں ایشیا کی ساری لطافتیں اور عیش وعشرت کے سامان لائے، اور کوئی قوم زیب وزینت، تفریحی باغوں کی آرائش میں اندلسی عرب سے کبھی آگے بڑھ نہیں سکتی۔"[1] (ڈریپر)

مغربی زبانوں میں آج بھی عربی الفاظ اس طرح موجود ہیں کہ ان کی عربیت صاف طور پر نمایاں ہے:

امیرالبحر سے ایڈمیرل، امیرالامرا کے لیے Ammiratus، Amniratorum، عربی حروف سے تزئین کے لیے لفظ عرابسک وغیرہ تہا وتیں موجود ہیں۔

یونانی علوم، اسلامی علوم اور خصوصاً اسلامی فقہ کی تعلیم یہودی اور عیسائی، اندلس، نبلس اور صقلیہ میں حاصل کرتے تھے۔ بارھویں صدی مسیحی تک ان علوم کے سارے ذخیرے لاطینی میں منتقل کیے جا چکے تھے۔ علم نجوم، حساب، الجبرا، فلسفہ، طب وتشریح، تاریخ وجغرافیہ جیسے علوم کے علاوہ کاغذ سازی، بارود، توپ وتفنگ کی صنعتیں، بحری سفر کے آلات وغیرہ سب سے مسلمان یورپ کو روشناس کر چکے تھے۔

انگریزوں اور دوسری یورپین اقوام سے بیشتر عربی بولنے والے قدیم قبائل کی جنوبی امریکہ کے دشوار گذار علاقوں میں موجودگی اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ امریکہ کی دریافت میں کس کو اولیت حاصل رہی ہے؟

ذہنی اور دینی علوم کی نشر واشاعت سے دنیائے مسیحی میں ہل چل پڑ گئی، لوگ مسیحی تعلیم سے برگشتہ ہونے لگے، مسیحیت کے خلاف الحاد وزندقہ کا سیلاب امنڈ آیا۔ پوپ کی قدامت، کو گھن لگ گیا۔ مسیحی حکومتیں جو دینی قیادت کے آگے دم نہیں مار سکتی تھیں، آزادی وحریت کا سانس لینے لگیں۔ آسمان و زمین کے نظریے بدلنے لگے۔ صنعت وحرفت کا دور آیا۔ تجربی علوم کے ذریعہ طرح طرح کے آلات ایجاد ہوئے۔ کوئلے سے بھاپ اور برقی طاقتوں سے صنعت وحرفت کو چار چاند لگ گئے۔ طرح طرح کے معاشرتی اور سیاسی مسائل رونما ہوئے۔ انقلاب فرانس نے اقوام یورپ میں ایک نئی روح پھونک دی، اور یورپ میں علمی اور ذہنی انقلاب کا دور آیا۔

---

[1] Intellectual Development of Europe II. p. 26

(۲)

اٹھارھویں صدی میں مسلمانوں کا زوال مشرق و مغرب میں نمایاں ہوتا چلا گیا۔ یورپ جو ترکوں کے دبدبہ سے تھراتا تھا، ترکوں کے استیصال کے منصوبے بنانے لگا۔ ترکی مقبوضات سرزمین یورپ میں ایک ایک کرکے آزاد ہونے لگے۔ بلغاریہ، سرویا، آسٹریا، ہنگری، یونان سب سر اٹھانے لگے، اور ترکوں کا اثر سرزمین یورپ میں تھریس کے آس پاس تک محدود رہ گیا۔

جزیرہ برطانیہ، برطانوی اولوالعزموں کے لیے بہت تنگ ثابت ہونے لگا، انگریز چودھویں صدی تک لگاتار محنت کرتے رہے کہ برعظیم پاک و ہند تک ان کی رسائی ہو جائے، جس کو وہ سونے کی سرزمین سمجھتے تھے۔ فرانسیسی، ولندیزی اور پرتگالی جہازراں بھی جزائر انڈونیشیا اور براعظم ایشیا کے ساحلوں پر اپنا اقتدار جمانے لگے۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے برعظیم پاک و ہند پر انگریزی اقتدار قائم ہو گیا۔ پہلی عالمگیر جنگ کے اختتام پر انگریزوں نے مشرق اوسط میں عراق، فلسطین اور مصر کا تولیت بھی حاصل کر لی۔ فرانسیسیوں کا اقتدار شام، لبنان اور الجیریا اور اقصائے مغرب پر مضبوط ہو گیا۔ ترکی کی وسیع اسلامی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے کرکے اقوام یورپ نے حصے بخرے کر لیے۔ برطانیہ اور امریکہ نے مل کر لیگ آف نیشنز کا نام نہاد بین الاقوامی تماشہ کھڑا کیا، اور جرمنوں اور روسیوں کی پالیسی نے جلد ہی اس تماشے کو درہم برہم کر دیا۔

یہ تو سیاسی اقتدار کی کہانی کی طرف اشارہ تھا، ہمارے پیش نظر مشرقی اقوام پر مغربی اقوام کے اثرات کا جائزہ لینا ہے۔ انگریزوں اور فرانسیسیوں کے اقتدار نے مشرقی اقوام کو احساس کمتری میں مبتلا کر دیا۔ افریقی قبائل کی طرف وہ زیادہ سے زیادہ مائل ہونے لگے۔ مسیحی مبلغین نے سبز باغ دکھا کر اپنے مذہب و ثقافت کا ان کو شیدا بنایا۔ ترکوں میں سب سے زیادہ یہ خیال جاگزین کیا جانے لگا کہ ان کے دین و ثقافت فرسودہ ہو چکے ہیں اور مرور زمانہ سے ایسے کھوکھلے ہو گئے ہیں کہ ان کی نشأۃ ثانیہ کی کوئی امید نہیں۔ چنانچہ خلافت کی بساط کو یہ کہہ کر لپیٹ دیا گیا کہ اب ترکوں کے پاس حرمین شریف نہیں رہے اور آل ہاشم کی بغاوت کی بدولت عرب جب انگریزوں کے ذلہ ربا ہو گئے تو ایشیائے کوچک کے نام نہاد استامبولی خلیفہ کی ظاہری نمائش سے کیا حاصل؟ عربوں کی بغاوت کی وجہ سے ترکی حکومت لب گور ہو چکی تھی اور سارے ایشیائی و افریقی علاقے ان کے اقتدار سے نکل چکے تھے۔ وہ تو

تقدیرِ الٰہی سے ترکوں کی شکست خوردہ قوم یونانیوں کے خلاف مرنے مارنے کو تیار ہو گئی تو حملہ آوروں سے ملک کو پاک کر دیا گیا، اور انگریزوں اور دوسری یورپین اقوام کے منصوبے خاک میں مل گئے، اور یورپ کا یہ مردِ بیمار صحت و تندرستی کے آثار دکھانے لگا۔

اتاترک مصطفےٰ کمال کے نظریہ کی کامیابی کے لیے سید جمال الدین افغانی کی کوششوں نے پہلے ہی میدان ہموار کر دیا تھا، اور اولوالعزم نوجوانوں کے دماغ میں یہ خیال جاگزیں ہو چکا تھا کہ یورپ کا مقابلہ خود یورپ کے ہتھکنڈوں سے کرنا ہے، اور مسلمانوں کے احیا کا یہی ایک طریقہ ہے۔ جنگِ عظیم کے زخم عربوں کی بغاوت سے گہرے پڑ چکے تھے اور ابھی مندمل نہ ہونے پائے تھے کہ مصطفےٰ کمال کے ترقی پسندانہ عزائم ظہور پذیر ہوئے۔ ان کی ان تھک محنت و جانفشانی نے قوم کو موت کے منہ سے بچا لیا تھا اور یونانیوں کے مقابلے میں اپنی محیر العقول قیادت سے شکست خوردہ قوم کو فاتح بنانے کا سہرا اپنے سر باندھ چکے تھے اس لیے ساری قوم کمال کے منصوبوں کو اپنانے لگی اور انھوں نے عربی حروف تک کو ملک بدر کر کے لاطینی رسم خط کو قبول کر لیا۔ جذبات نے قائدینِ قوم کو یہ سوچنے کا موقع نہ دیا کہ رسمِ خط کی تبدیلی سے آئندہ نسلیں اپنی روایات سے بے گانہ ہو کر صرف دین ہی سے نہیں بلکہ تاریخی دنیا سے بھی اپنا رشتہ منقطع کر لیں گی، آج چالیس پچاس ہی برس کے اندر ہم ان کا حشر دیکھ رہے ہیں کہ ترکی ادب، ادیب اور دانش مند خود اپنے ہی ادبی سرمایہ سے بالکل بے گانہ ہو کر لادینی جذبات کے حامل بن گئے۔ ثقافت میں یورپین بننا اور مذہب میں برائے نام مسلمان کہلانے سے بھی درگذر کرنا ان کا شیوہ ہو گیا تھا۔

خدا کا شکر ہے کہ دینی روح ان میں پھر سے کروٹ لینے لگی ہے اور اسلامی روایات کی ادائیگی میں اب ترکی مرد و عورت دوسرے ممالک کے مسلمانوں سے پیچھے نہیں۔ استانبول کی مساجد میں ترک مرد و خواتین الگ الگ صفوں میں زیادہ سے زیادہ تعداد میں خشوع و خضوع کے ساتھ عبادتِ الٰہی میں باجماعت مشغول ہوتے ہیں۔ لائبریریوں میں گو عربی رسم الخط جاننے والے کم ہوتے ہیں تاہم عربی علوم اور قدیم ترکی کے مطالعے اور تحقیق میں کچھ ترک بھی نظر آتے ہیں۔ اسلامی علوم کی تعلیم اور امامت کے فرائض انجام دینے کے لیے الگ ادارے قائم ہیں جہاں تفسیر، فقہ و حدیث اور تاریخ و تمدنِ اسلام کی تعلیم ہوتی ہے۔ جامعۂ استانبول میں ترکی زبان میں سارے جدید مضامین کے ساتھ عربی اور علومِ اسلامیہ کے شعبے

میں تحقیق و مطالعے کا انتظام بھی ہے۔ استانبول کی مختلف لائبریریوں میں تقریباً تین لاکھ مخطوطات اور نوادرات محفوظ ہیں اور دوسرے شہروں میں بھی اسی قدر مخطوطے حکومت کے زیر نگرانی محفوظ کر لیے گئے ہیں۔

ترکوں کی یہی اسلامی روح علاقائی تعاون کی تنظیم کے ذریعہ ہم پاکستانیوں سے قریب سے قریب تر ہونے میں کارفرما ہے۔ امید ہے کہ یہ روابط روزافزوں اور پائدار ثابت ہوں گے کہ اسلام کے پروانوں کی حیات اس میں مضمر ہے کہ آپس میں شیر و شکر ہو کر ایک دوسرے کے دست و بازو بنیں۔ کیونکہ غیر مسلم اقوام عالم کے مقابل میں ہم اپنے اپنے علمی تجربات سے استفادہ کیے بغیر سبقت نہیں لے جا سکتے اور نہ اپنی زندگی قائم رکھنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔

اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں انگریزوں کے قدم جم گئے اور برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کو اپنا سیاسی اقتدار کھونے کا بڑا صدمہ تھا۔ اس صدمے نے دانش مندوں کو عصبیت کے جذبات میں دیر تک غلطان و پیچان رکھا۔ ہمسایہ قومیں تو انگریزی علوم و زبان کی طرف متوجہ تھیں مگر مسلمان انگریزی سیکھنے کو کفر و الحاد کے مرادف سمجھتے تھے، علما نے اس کی حرمت کے فتوے دیے۔ پنجاب میں سکھوں کی چیرہ دستیوں کی وجہ سے انگریزی راج کو اپنا ہمدرد نہ پا کر مسلمانوں نے ہندوستان کو بجا طور پر دارالحرب قرار دیا، اور علم جہاد بلند کر کے اپنی زندگی کا ثبوت دیا۔ ۱۸۵۷ء میں آزادی کی آخری جدوجہد کی ناکامی کے بعد امن و امان قائم ہونے پر مسلمانوں کو انگریزی زبان اور علوم جدیدہ کی اہمیت کا احساس ہوا۔ انھیں یقین ہو گیا کہ اب ایمان و زندگی دونوں کے تحفظ کے لیے ضرورت ہے کہ اپنے علوم کے ساتھ زیادہ سے زیادہ انگریزی علوم کو حاصل کیا جائے۔ اسی ولولے کے ماتحت قوم نے سرسید احمد مرحوم کو علی گڑھ کے مسلم کالج کی تعمیر میں زیادہ سے زیادہ تندہی کے ساتھ مدد بہم پہنچائی۔ یہی کالج بعد میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بن گیا۔ دنیوی تفوق حاصل کرنے میں اس میں شبہ نہیں کہ یہ ادارہ مسلمانوں کے لیے بے حد مفید ثابت ہوا۔ مگر دینی تحفظ کے لیے باوجود بانی کی انتہائی کوششوں کے خود سرسید کے مطلوبہ معیار پر نہ اترا۔ اس لیے علما نے اپنے ذوق و معیار کے مطابق ایک دوسرے ادارے کی بنیاد رکھی جو علی گڑھ اور دیوبند کی درسگاہوں کے درمیان حد اوسط بننے کا فریضہ ادا کرتا رہا اور ندوۃ العلما کے نام سے مشہور ہوا۔

مسلمانوں کی دلجوئی کی خاطر انگریزوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کے اوقاف کی رقم سے اسلامی علوم

کی سرپرستی کا مظاہرہ کیا اور کلکتہ میں مدرسہ عالیہ کی بنا ڈالی جس کے نصاب میں تفسیر و حدیث کم مگر فقہ، کلام، اصول، منطق، حکمت اور ادب کی خاص رعایت رکھی گئی۔ بعد میں حدیث، تفسیر، فقہ کی اعلیٰ تعلیم کے لیے درجۂ تخصص کا کورس شامل کیا گیا، اور فخر المحدثین، ممتاز المحدثین، ممتاز الفقہا کی سندوں سے کامیاب طلبا نوازے گئے۔ بنگال کے علاوہ دوسرے صوبوں میں بھی اور خصوصاً دہلی اور الہ آباد میں علوم اسلامیہ کی ترویج و اشاعت جاری رہی۔

وسط ایشیا اور شمالی افریقہ کے مسلمانوں کے برخلاف ہندوستانی مسلمانوں نے برطانوی حکومت پر زور دیا کہ عائلی قوانین اور قانونِ وراثت و اوقاف میں اسلامی قوانین کا اتباع کیا جائے اور ان اسلامی قوانین کو ملک کے عام قانون میں مسلمانوں کے لیے شامل کیا جائے۔ چنانچہ جب کہ دوسرے ممالک اسلامیہ میں اسلامی قوانین کو پس پشت ڈال کر سویس لاز اور بعض فرنچ لاز پر عملدرآمد ہوا تو ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے انگریزی قوانین کے رائج ہونے ہوئے بھی شخصی، خاندانی اور وراثت کے معاملات میں اسلامی قوانین ہی کے مطابق فیصلے صادر ہوتے رہے۔

سولھویں سترھویں صدی سے جب انگریزوں کی نظر اسلامی ممالک پر پڑنے لگی تو زبان عربی اور اسلامی علوم کی طرف ان کی توجہ روز افزوں ترقی پذیر رہی۔ آکسفورڈ یونیورسٹی میں Pecock اور Lamn کی صدارت میں عربی کا شعبہ پھلنے پھولنے لگا۔ انگریزوں نے عربی زبان سیکھنے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ عربی بولنے کی مشق کے لیے وہ شام اور لبنان کا سفر کرتے رہے اور مسلمانوں کے زوال کے زمانے میں انھوں نے عربی کے قیمتی خزانے مخطوطات جمع کر کے آکسفورڈ اور لندن میں برٹش میوزیم کو مالا مال کر دیا۔

ہندوستان میں اپنے کاموں کی مناسبت سے انگریزوں نے نظام تعلیم میں ایسی ترمیم کی کہ ان کے دفتروں میں کام کرنے کے لائق ملکی افراد ان کو میسر ہو جائیں۔ ہندوستان کی یونیورسٹیاں اسی پالیسی کے نتیجہ پر بڑی تعداد میں اپنے کامیاب طلبا کو ڈگریاں دیتی رہیں۔ یہ لادینی تعلیم ان کا ساتھ زیادہ دنوں تک نہ دے سکی۔ حکومت کے محکموں میں بھی ان کی طلب کم ہو گئی اور تعلیم یافتوں کی بے روزگاری بڑھنے لگی۔ اس تعلیم کا ملک کے افراد پر یہ اثر پڑا کہ بے دینی کی طرف رجحان زیادہ سے زیادہ ہونے لگا۔

یونیورسٹیوں میں انگریزی زبان ذریعہ تعلیم ہو گئی، عربی اور اسلامیات بھی زبان انگریزی کے زیر نگین

ہو گئے۔ تحقیق و تخصیص کے لیے لوگ آکسفورڈ، کیمبرج، لنڈن، اور ریاست ہائے متحدہ کے بعض شہروں میں تاریخ و تہذیب اسلام کے عیسائی اور یہودی اساتذہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرنے لگے۔ سیاسی اور اقتصادی اقتدار نے مغربی آقاؤں کو زندگی کے ہر شعبے میں قائد و امام بنا دیا۔ تعلیم و تہذیب، اخلاق و کردار کے معیار کے لیے مغرب کی طرف نظریں اٹھنے لگیں، یورپین مستشرقین نے اپنی اپنی زبانوں کو اسلامی آداب و علوم کی تشریح و تبصرے لکھ لکھ کر مالا مال کر دیا۔ جرمن، فرنچ، لاطینی، ڈچ، اسپینی اور انگریزی زبانوں میں اسلامی علوم پر بے انتہا تالیفات و رسائل شائع ہونے لگے۔ یہ تالیفات و مقالات ان کے اپنے اپنے ممالک کے ان افراد کے لیے مشعل راہ کا کام دے رہے ہیں جو شرق اوسط اور اس کے باشندوں میں دلچسپی لینے لگے ہیں۔

یورپین اقوام کے بعض دانش مندوں کی توجہ اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ کی طرف اس لیے بھی پیدا ہوئی کہ ازمنۂ وسطیٰ کی تاریخ ان کے یہاں ظلمت و تاریکی کی تاریخ سمجھی جاتی ہے۔ اس لیے ان صدیوں کی تاریخ چھوڑ کر ساتویں آٹھویں صدی مسیحی کے بعد ناگہانی طور پر پندرھویں سولھویں صدی کی تاریخ سے بحث کرنے لگتے ہیں۔ عام طلبا تو اس مسئلہ پر توجہ نہیں کرتے، مگر غور و فکر کرنے والے طلبا اس کرید میں لگ جاتے ہیں کہ آخر یکایک یہ سارا یونانی ذخیرہ اور علمی تجربات و معلومات کیونکر سات آٹھ صدیوں کے بعد فوری طور پر اس قدر ترقی پذیر ہو گئے؟ غرض اس طرح ان کو فطری طور پر مسلمانوں کی تاریخ و ثقافت کا مطالعہ کرنا پڑا، اور مسلمان سائنسدان اور اطبا و حکما کی تصنیفات سے تعلق پیدا کرنا پڑا۔

جرمن اور فرانسیسی سائنسدانوں کی توجہ سب سے پہلے اہل اسلام کے کارناموں کی طرف ہوئی اس لیے جرمنی و فرانس کے دانش مند دوسری اقوام پر گوئے سبقت لے گئے۔ مسلمانوں کے تجربی علوم کے مطالعے سے متاثر ہونے پر مستشرقین کو اپنے دینی عقائد و رسوم کو جو مضحکہ خیز معلوم ہونے لگے معقول طریقے سے بیان کرنے کی ضرورت پڑی۔ اپنی بعض دینی تعلیمات کے تحفظ کے لیے انھوں نے علوم اسلامیہ پر اس طرح تبصرہ کرنا شروع کیا کہ ان کی معقولیت میں شک و شبہ پیدا ہو، تاکہ غیر مسلم نوجوان طلبا میں اسلام کی خوبیوں کا اثر نہ ہونے پائے۔ گولڈزیہر، نولڈیکے، ہورگرونیے وغیرہ نے قرآنی نصوص کو غیر مربوط، مضامین کے لحاظ سے غیر منظم اور تکرارات سے پُر قرار دیا۔ حدیثوں کو غیر معتبر اور وضع و انتساب کا نتیجہ قرار دیا۔ اسپرنگر ولیم میور، مارگولیتھ، برگستر لیسر وغیرہ نے سیرت رسول پر کتابیں لکھیں جن میں

شق صدر، وحی، معراج وغیرہ کی عقلی توجیہہ پیش کی اور قرآنی آیات کو یہود و نصاریٰ اور صابئین سے اخذ کیے ہوئے معلومات کا مجموعہ قرار دیا۔ ہالینڈ کی حکومت نے یورپین مستشرقین کے لکھے ہوئے مقالات کا مجموعہ دائرۃ المعارف الاسلامیہ ——— انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں شائع کیا جس میں بعض غیر اہم تاریخی موضوعات و سوانح حیات کے سوا سارے فقہی، دینی اور عقائد سے تعلق رکھنے والے مضامین عیسائی اور یہودی مستشرقین کے لکھے ہوئے ہیں۔ پروفیسر گب کی سرکردگی میں حال ہی میں اس انسائیکلو پیڈیا کی تلخیص ایک جلد میں شائع کی گئی۔ جس میں صرف دینی تعلیمات اسلام اور مختلف اسلامی فرقوں پر مقالات شامل کیے گئے ہیں جو اکثر و بیشتر غیر مسلم مستشرقین کے تحریر کردہ ہیں اور جن میں سابق انسائیکلو پیڈیا کے متعلقہ مقالات تصحیح و ترمیم کے بعد شائع کیے گئے ہیں۔

برصغیر پاک و ہند، عرب ممالک اور شمالی افریقہ میں انگریزوں اور یورپی اقوام کا سیاسی اقتدار کم ہو جانے کے بعد امریکہ و یورپ نے اپنے اقتصادی تفوق کی بنا پر اپنے مدت کے تیار کردہ علمی جال کے پھیلانے کا ایک نیا طریقہ اختیار کیا اور اقتصادی و ثقافتی امداد کے بہانے مختلف چھوٹے بڑے شہروں میں برٹش کونسل اور یونائیٹڈ اسٹیٹس آف امریکہ انفارمیشن سروس کے نام سے عام طلبہ اور عوام کے لیے لائبریری اور ثقافتی ادارے قائم کر کے اپنی تالیفات اور تخلیقات کو اسلامی ممالک میں خاص طور پر مقبول خاص و عام بنانے لگے۔ نصاب کی کتابیں فراہم کر کے طلبا کو اپنا گرویدہ بنایا، تعلیمی وظائف دے کر انگلینڈ اور امریکہ میں ان کی تعلیمات کی سہولتیں بہم پہنچائیں، اور اس طرح ذہنی تسخیر کے عمل میں کامیابی حاصل کی۔

آج بحرالکاہل اور اطلانتک کے درمیان نہایت وسیع خطے میں ایشیا و افریقہ کے اکثر ملکوں میں، سوائے سرزمین چین اور روسی علاقوں کے، امریکی و یورپی اقتصادی و ترقیاتی امداد کا جال بچھا ہوا ہے۔ گو ان ممالک کی حکومتوں کے اندرونی معاملات میں امریکہ و برطانیہ بظاہر کچھ دخل نہیں دیتے، مگر اپنی امداد کے ذریعہ ان ممالک کی طاقتوں کے درمیان توازن قائم رکھنے پر پوری طرح قادر ہیں، اور آج جس ملک کی طاقت کو گھٹانا چاہتے ہیں اس کی امداد میں کمی کر کے اس ملک کی امیدوں پر پانی پھیر دیتے ہیں اور اس ملک کو سخت ہراساں و پریشان بنا دیتے ہیں اور جس ملک کو چاہتے ہیں اپنی امداد سے بڑھا دیتے ہیں۔

ثقافتی، دینی اور سیاسی امور میں دیوالیہ ہو جانے کے بعد مسلمانوں کو عموماً اور عربوں کو خصوصاً اپنے ملی اور قومی تحفظ کی خاطر یہ لازم ہے کہ جلد سے جلد اپنے ہوش و حواس کو درست کریں، اور مغربی ثقافت سے گلوخلاصی حاصل کر کے اپنی سیاسی طاقت بڑھانے کی کوشش کریں۔ بیسویں صدی کے آغاز سے مسلمان مفکرین اہل اسلام کے زوال کے اسباب پر خامہ فرسائی کر رہے ہیں، مگر صرف قلمی نوحہ خوانی سے قوم و ملک کا تحفظ نہیں ہو سکتا۔ زبانی تعلّی و لفاظی قوموں کی تقدیریں نہیں بنا سکتی۔ قومی اور ملی تحفظ کے لیے توکر دار و اخلاق درست کرنے کی اولین ضرورت ہے۔ مغربی ثقافت کی تقلید اور غیر ملکی امداد کے وسیلے سے ایک قوم ترقی تو کر سکتی ہے مگر اس کی ترقی درحقیقت مغربی ثقافت و امداد کی ترقی سمجھی جائے گی، خود اس قوم کی ترقی ہرگز و ہرآئینہ کبھی نہیں سمجھی جا سکتی۔

چند معاشی مسائل اور اسلام

از سید یعقوب شاہ

اس کتاب کے مصنف مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربٰو، زکوٰۃ اور بیمہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب و سنت، تاریخ، عمرانیات اور اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر شستہ اور سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔

قیمت عام ایڈیشن ۵ روپے عمدہ ایڈیشن ۶/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

تنقید و تبصرہ

تجارتی سود

مصنف فضل الرحمان صاحب

ناشر: مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ — قیمت درج نہیں۔

اس کتاب میں فضل الرحمان صاحب نے سود کے مشکل مسئلے پر سلیس زبان میں بحث فرمائی ہے جیسا کہ تقریب سے ظاہر ہے ان کا مدعا مولانا جعفر شاہ پھلواروی کی مرتب کردہ کتاب "کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت" پر تبصرہ کرنا تھا۔ ایک طرف تو علماء ہر قسم کے سود کو حرام قرار دیتے ہیں مگر دوسری طرف ان ممالک کے مسلمان بھی جہاں خدا کے فضل و کرم سے اپنی حکومت موجود ہے نفع آور کاموں کے لیے سودی سرمایہ کی جستجو میں رہتے ہیں۔ پھلواروی صاحب کی کتاب کا مقصد اس تضاد فکر و عمل کو دور کرنے کے ذرائع کو ڈھونڈنا تھا اور فضل الرحمٰن صاحب کا مقصد فقہی لحاظ سے ان ذرائع کو مجروح و مکروہ ثابت کرنا ہے۔ فضل الرحمٰن صاحب اس مقصد میں کسی حد تک کامیاب رہے ہیں لیکن اس سے اصل مسئلہ تو حل نہیں ہوا۔

فضل الرحمٰن صاحب کے طرز استدلال پر بھی بعض اعتراضات کیے جا سکتے ہیں۔ اکثر محققین مانتے ہیں کہ الربوٰا کا الف لام عہدی ہے اور اس سے مراد وہ ربوٰا ہے جو اس وقت عرب میں متداول تھا اور جس سے عرب کے عامۃ الناس واقف تھے۔ لامنز (Lammens) کے اقوال کی بنا پر فاضل مصنف مکہ کو بنکاری کے مرکز کی حیثیت دیتے ہیں مگر لامنز کے اپنے قول کے مطابق (جس کا اس کتاب میں ذکر نہیں ہے) اس نے یہ اطلاع تاریخ یا احادیث سے اخذ نہیں کی بلکہ اسے قرآن سے ملی ہے۔ لیکن قرآن مجید تو آپ کے زیر مطالعہ بھی رہا ہوگا۔ کیا آپ نے اس میں کوئی ایسی آیت دیکھی ہے؟ نیز لامنز کے متعلق مسلمان محققین اچھی رائے نہیں رکھتے۔ مثلاً شام کے مشہور فاضل محمد کرد علی لکھتے ہیں: "اس گروہ کا سرخیل لامنز ہے۔ اس نے اسلامی تاریخ کی مخالفت اور عربوں کی تحقیر اور مذمت کو اپنا شعار بنا لیا ہے"[1]۔ مزید برآں اگر مکہ میں بنکاری کا سلسلہ موجود ہوتا تو کیا اس وقت کے مسلمان اسے اس طرح نیست و نابود ہو جانے دیتے کہ ڈھونڈنے سے بھی اس کا پتہ نہ چلتا اور مسلمانوں کو اپنی پونجی کی حفاظت کے لیے حضرت زبیر بن عوامؓ جیسے امین لوگوں کی تلاش رہتی۔ مکہ کے معزز تجارت پیشہ "قبیلہ بنو مغیرہ اور ثقیف کے بنو عمرو بن عمیر بن عوف کے باہمی سودی کاروبار سے فاضل مصنف اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ قرضے بہت بڑی حد تک پیداآوری نوعیت کے رہے ہوں گے۔ لیکن امام واحدی نے

---

[1] اسلام اور عربی تمدن مترجمہ شاہ معین الدین صاحب ندوی ص ۲۳۔

آیت "ان کانت ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ" کی شان نزول کے بارے میں جو فرمایا ہے اس سے اس بات کی تصریح ہو جاتی ہے کہ ان قرضوں کا تعلق زراعت سے تھا نہ کہ تجارت سے (اسباب النزول ص ۶۴) اور اس زمانے کی زراعت کو ماہرین پیدا آوری میں گنتے ۔

سورہ بقر کی آیت "انما البیع مثل الربٰو" پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کفار عرب" دعویٰ کرتے ہیں کہ اصل چیز تو سود ہے ۔ معیشت کی بنیاد تو ربٰو ہے ۔ ان کے نزدیک اس بنیاد سے مماثلت رکھنے کی ہی وجہ سے تجارت ان کے نزدیک قابل تسلیم ہے ۔" لیکن اس رواج عام کے باوجود عرب جاہلیت سے پیداآور سود کی ایک مثال بھی پیش نہیں کی گئی ہے ۔ فاضل مصنف نے کئی صفحات یہ دکھانے میں صرف کیے ہیں کہ عرب کے اردگرد کے ممالک میں پیدا آوری سود رائج تھا اس لیے عرب اس سے واقف اور متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے لیکن اس تاثر کی تائید میں کوئی ٹھوس واقعہ نہیں ملتا ۔ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ جسٹینین (متوفی ۵۶۵ء) کے عہد میں شام میں انتہائی شرح سود بارہ فی صد تھی اور یہ بھی مانتے ہیں کہ عرب میں اگر قرضدار وقت مقررہ پر ادائیگی نہ کر سکتا تھا تو اصل کو مع سود دوگنا کر دیا جاتا تھا ۔ لیکن یہ واضح نہیں فرماتے کہ صد فی صد مرکب سود کے خطرہ کے ہوتے ہوئے کوئی شخص سودی سرمایہ کو تجارت کے لیے کیسے استعمال کر سکتا ہے؟ اسی وجہ سے عربوں نے اپنے لیے مضاربت کا طریقہ چن لیا تھا اور تجارت کے معاملہ میں سودی سرمایہ سے بے نیاز ہو گئے تھے ۔ حالانکہ یورپ میں مضاربت کا پتہ گیارھویں صدی عیسوی تک نہیں ملتا اور اس وقت بھی اس کی طرف التفات کی وجہ یہ تھی کہ پوپ کے احکام کی وجہ سے سودی سرمایہ قریباً قریباً ناپید ہو گیا تھا ۔

اصطلاحی معنی کے نام سے فاضل مصنف ربٰو کی تعریفیں پیش کرتے ہیں لیکن دراصل یہ فقہی تعریفیں ہیں ۔ اگر یہ دریافت ہو سکتا کہ عرب جاہلیت میں لفظ ربٰو کن اصطلاحی معنوں میں استعمال ہوتا رہا ہے تو ربٰو کی نوعیت کے بارے میں ساری بحث ختم ہو جاتی ۔

زیر تبصرہ کتاب میں تاریخی، فقہی اور تنقیدی نقطہ ہائے نگاہ سے بہت سی خوبیاں پائی جاتی ہیں اور اس لیے اس کا مطالعہ مفید ثابت ہو سکتا ہے ۔ فاضل مصنف نے بڑی عرق ریزی سے اس ضروری مواد کو اکٹھا کیا ہے لیکن جو لوگ نفع آور کاموں کے لیے مطلوبہ سرمایہ حاصل کرنے کا عملی مگر اسلامی طریقہ دریافت کرنا چاہتے ہیں ان کی اس کتاب سے رہنمائی نہ ہو سکے گی ۔

قرآنی قوانین و اقدار

مؤلفہ محترم جناب پرویز صاحب

ناشر: ادارہ طلوع اسلام - ۲۵ بی گلبرگ - لاہور

دیکھنے میں تو یہ کتاب مختصر سی ہے لیکن بڑی جامع اور مفید ہے۔ اس میں مؤلف نے قرآن کریم کے وہ تمام احکام یکجا کر دیے ہیں جن سے ایک مملکت اسلامی مملکت بن سکتی ہے۔ بنیادی عنوانات سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ ان کے تحت بہت سے ذیلی عنوانات بھی درج ہیں۔ بنیادی عنوانات ہیں امور مملکت۔ اسلامی مملکت کا ضابطہ کیا ہوگا۔ عمالِ حکومت۔ عدل۔ عائلی زندگی سے متعلق احکام۔ وراثت اور وصیت۔ جنسی تعلقات۔ جرائم۔ حفاظت جان۔ حفاظت مال۔ عہد و پیمان۔ حلال و حرام۔ معاشرتی احکام۔ معاشیات۔ بنیادی حقوقِ انسانیت وغیرہ ہیں اور ذیلی عنوانات جزئیات پر مشتمل ہیں۔ آخر میں ان مستقل اقدار کی فہرست بھی ہے جن سے ہٹ کر کوئی اسلامی مملکت جزئی قوانین بنانے کی مجاز نہیں۔

مؤلف ممدوح نے جن آیات سے استدلال کیا ہے وہ ان کی اپنی کوشش اور اپنا فہم ہے جس سے اختلاف بھی کیا جا سکتا ہے۔ مؤلف موصوف نے نہایت فراخدلی سے پیش لفظ کے آخر میں لکھ دیا ہے کہ: "اگر آپ کو میرے استنباط (نتائج) سے اتفاق نہ ہو تو آپ اسے نظر انداز کر دیں اور قرآنی آیات پر غور و تدبر کے بعد خود کسی نتیجے پر پہنچیں۔۔۔۔ میں رفیقِ سفر بننا چاہتا ہوں خضرِ راہ نہیں۔"

ہمیں اس کتاب میں ایک کمی یہ محسوس ہوئی کہ اس میں اگرچہ جابجا آیات اور ان کے ترجمے لکھ دیے ہیں لیکن بے شمار جگہ آیات و ترجمہ درج کرنے کی بجائے صرف سورہ و آیت کے نمبر بطور حوالہ دیدینے پر اکتفا کیا ہے۔ آیت و ترجمہ کے بغیر قاری میں جو تشنگی ہوتی ہے اسے دور کرنے کے لیے ضخامت بڑھ جانے کا کوئی خیال نہ کرنا چاہیے۔

مذاہبِ عالم کی آسمانی کتابیں

مصنف: پرویز صاحب۔ ناشر: ادارۂ طلوعِ اسلام ۲۵ بی گلبرگ لاہور
صفحات: ۲۲۴۔ قیمت ۳ روپے

پرویز صاحب نے اس کتاب میں مذاہبِ عالم کی ان کتابوں کا ذکر کیا ہے جنھیں ان کے ماننے والے الہامی اور آسمانی کتابیں قرار دیتے ہیں۔ اس ضمن میں قرآن مجید، تورات، انجیل، رامائن، ویدشاستر، مہابھارت، مجوسیت، طاؤازم، شنتو ازم، جین مت اور بدھ مت کے بارے میں اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں ان مذاہب کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے جن کی صداقت پر ان کے ماننے والے یقین رکھتے ہیں۔ ان کتابوں کے مختلف اقتباسات دے کر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ یہ محرف ہیں اور ان کی اصلی شکل و صورت بدل چکی ہے۔ سب کے آخر میں مصنف نے قرآن حکیم کا تذکرہ کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ قرآن قطعی طور سے غیر محرف اور غیر مبدل ہے اور اس کے احکام ابدی ہیں۔ مختلف مذاہب کی کتابوں پر گفتگو کرتے ہوئے ان کے جو اقتباسات درج کیے گئے ہیں، ان میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ کسی کی دل آزاری نہ ہو اور کسی بات کو [illegible]

علمی رسائل کے مضامین

اُردو - کراچی اپریل ۱۹۶۸

تذکرہ مسرت افزا	قاضی عبدالودود
کربل کتھا کا لسانیاتی تجزیہ	ڈاکٹر گوپی چند نارنگ
بنجامن شلزے	نیر اقبال
اردوئے ہندی و ہندوستانی	ڈاکٹر شوکت سبزواری
قدیم فارسی فرہنگوں میں پیش از آریائی کلمات	ڈاکٹر محمد باقر
عربی تنقید کے بنیادی رجحانات	ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی
تتمہ پھول بن	محمد حیدر ابن جعفر۔ ترتیب ارشیخ چاند ابن حسن
تذکرۂ ہمیشہ بہار	کشن چند اخلاص۔ ترتیب ڈاکٹر وحید قریشی

برہان - دہلی مئی ۱۹۶۸

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	ڈاکٹر خورشید احمد فارق
قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کی تمدنی جھلکیاں	شبیر احمد خاں غوری
ابن خلدون اور ابن خطیب کے تعلقات	احتشام بن حسن
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر

بیّنات - کراچی جون ۱۹۶۸

دنیا و آخرت	محمد یوسف بنوری
اخلاق النبیؐ	محمد احمد قادری
جواہر حدیث	محمد طاسین
عصر حاضر	محمد یوسف لدھیانوی
اسلام میں عقل کا کردار	سید محمد یوسف

علم جرح و تعدیل و اسماء الرجال	مفیض الرحمن ڈھاکوی
تجارتی سود	فضل الرحمن
حق و باطل کی پہچان کا طریقہ	سرفراز خاں صفدر
احساس فرض کی ضرورت	شاہ معین الدین احمد ندوی

الرحیم۔ حیدرآباد مئی ۱۹۶۸

سابق صوبہ سرحد کا قانون شفعہ اسلامی قانون شفعہ کی روشنی میں	محمد عبدالقدوس
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام حضرت مخدوم جلال الدین اور ان کے چند معاصر	وفا راشدی
مکتوبات علمی و ادبی تبرکات	شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (مرتب نسیم احمد فریدی امروہی)
ترجمہ قصیدہ مقصورہ	وائی ایس طاہر علی
صوفیائے سرحد۔ حضرت اخوند درویزہ بابا	سیف الحنان پشاوری
حضرت خواجہ خورد عبید اللہ	رشید احمد ارشد
ترجمہ خیر کثیر۔ افادات امام انقلاب مولانا عبید اللہ سندھی	

طلوع اسلام۔ لاہور جون ۱۹۶۸

قرآنی نظام کیسے قائم ہو سکے گا	—
رنگ و نسب کا عالمی کردار	خورشید عالم
منکرین حدیث کون ہیں	ابو شہاب رفیع اللہ
حقائق و عبر	—
مطالب الفرقان	—

فاران۔ کراچی جون ۱۹۶۸

پاکستانی ادب اور اس کی نظریاتی بنیاد	اسعد گیلانی
اقبال کا پیام اسلام ہے	ماہر القادری
اسلامی نظام حیات اور اس کے احیا کا طریق کار	سید قطب شاہ۔ ترجمہ سید معروف شاہ شیرازی
خواجہ حافظ کی ایک غزل	محمد مصطفیٰ

فکر و نظر - راولپنڈی مئی ۱۹۶۸

فکر و نظر - راولپنڈی جون ۱۹۶۸

معارف - اعظم گڈھ مئی ۱۹۶۸

کراچی میں المعارف کے ایجنٹ

عوامی کتب خانہ، نزد بولٹن مارکیٹ، بندر روڈ، کراچی کو المعارف کا سول ایجنٹ برائے کراچی مقرر کیا گیا ہے

اُردو مطبوعات ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی قیمت ۳/۵۰ روپے
تشبیہاتِ رومی 〃 ۸ 〃
اسلام کا نظریۂ حیات 〃 ۸ 〃

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلہ اجتہاد قیمت ۳ روپے
افکارِ غزالی 〃 ۱۰/۷۵ 〃
سرگزشتِ غزالی 〃 ۳ 〃
تعلیماتِ غزالی 〃 ۱۰ 〃
افکار ابن خلدون 〃 ۴/۲۵ 〃
عقلیاتِ ابن تیمیہ (اخباری کاغذ) 〃 ۶ 〃
مکتوبِ مدنی (شاہ ولی اللہ) 〃 ۱/۵۰ 〃

مولانا محمد جعفر پھلواروی

اسلام ۔ دینِ آسان قیمت ۲ روپے
مقامِ سنت 〃 ۱/۵۰ 〃
انتخابِ حدیث 〃 ۵ 〃
گلستانِ حدیث 〃 ۳/۵۰ 〃
پیغمبرِ انسانیت 〃 ۱۰/- 〃
اسلام اور موسیقی 〃 ۳/۷۵ 〃
ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز 〃 ۱/۲۵ 〃
مسئلہ تعدد ازدواج 〃 ۱/۷۵ 〃
تحدید نسل قیمت -/۷۵ روپے
اجتہادی مسائل 〃 ۴/۵۰ 〃
زیردستوں کی آقائی 〃 ۳/۵۰ 〃
الغزی 〃 ۵/۲۵ 〃
اسلام اور فطرت 〃 ۲/۲۵ 〃
رویتِ ہلال 〃 ۱/۲۵ 〃

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری حصہ اول ۔ قیمت ۷/۲۵ روپے
〃 〃 〃 حصہ دوم 〃 ۷/۵۰ 〃
سیاسیاتِ شرعیہ 〃 ۵ 〃
اسلام میں عدل و احسان 〃 ۶/۵۰ 〃
تاریخ دولتِ فاطمیہ سفید کاغذ ۱۲/- 〃

شاہد حسین رزاقی ایم ۔ اے

تاریخ جمہوریت قیمت ۸/- روپے
انڈونیشیا قسم اول ۹ روپے قسم دوم ۷/- 〃
سرسید اور اصلاحِ معاشرہ ۴/۲۵ 〃
پاکستانی مسلمانوں کے رسم و رواج قسم اول ۶/- 〃
〃 〃 〃 〃 قسم دوم ۴/۵۰ 〃

بشیر احمد ڈار (سابق رفیقِ ادارہ)

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق ۔ قیمت ۶/- روپے
تاریخ تصوف 〃 ۴/۲۵ 〃

اسلام کی بنیادی حقیقتیں (اراکینِ ادارہ) قیمت ۲ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیقِ ادارہ)

اسلام اور مذاہبِ عالم قیمت ۶/۵۰ روپے
اسلام میں حیثیتِ نسواں " ۳/۵۰ "
اسلام کا نظریۂ اخلاق " ۲/- "
اسلام کا معاشی نظریہ " ۱/۵۰ "
اسلام کا نظریۂ تاریخ " ۲/۵۰ "
دینِ فطرت " ۱/۷۵ "
عقائد و اعمال " ۱/- "
مقامِ انسانیت " ۱/۲۵ "

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیقِ ادارہ)

مشاہیرِ اسلام قیمت ۶/- روپے
مذاہبِ اسلامیہ " ۶/- "
بیدل " ۷/۵۰ "
اسلام اور حقوقِ انسانی " ۱/۵۰ "
اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت ۱/۲۵ "

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیقِ ادارہ)

قرآن اور علمِ جدید قیمت ۶/۵۰ روپے
اسلام کا نظریۂ تعلیم " ۱/۲۵ "

دیگر مصنفین

تہذیب و تمدنِ اسلامی (رشید اختر ندوی) حصہ اول ۷ روپے
تہذیب و تمدنِ اسلامی حصہ دوم ۷/۵۰ روپے
" " " حصہ سوم ۷/- "
مآثرِ لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) قیمت ۴/- "
مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) " ۵/۷۵ "
اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) مجلد ۴/- "
" " " " غیر مجلد ۳/- "
مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) قیمت ۴/۲۵ "
مجموعۂ ابو مسلم اصفہانی (نصیر شاہ رفیع اللہ) ۳/۵۰ "
سکھ مسلم تاریخ (ابو الامان امرتسری) ۳/۵۰ "
گرنتھ صاحب اور اسلام (ابو الامان) ۶/۵۰ "
اسلام اور تعمیرِ شخصیت (عبد الرشید) ۴/۵۰ "
اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارانی) ۳/۵۰ "
چند معاشی مسائل اور اسلام (سید یعقوب شاہ) ۵/- "

تراجم

طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن) حکیم نیر واسطی ۷/۲۵ روپے
ملفوظاتِ رومی (جلال الدین رومی) عبد الرشید تبسم ۶/۵۰ "
حیاتِ محمد (محمد حسین ہیکل) امام خاں ۲۲/۵۰ "
فقہ عمر (شاہ ولی اللہ) امام خاں ۷/۷۵ "
تاریخ تعلیم و تربیتِ اسلامیہ (احمد شلبی) محمد حسین زبیری قیمت ۷/- روپے
موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی) نصیر شاہ ۲/- "

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

Islamic Ideology. Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12
Islam and Communism. Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S.M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M.M. Sharif

National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 12

M. Mazheruddin Siddiqi

Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
Development of Islamic State and Society (*In press*)

B.A. Dar

Qur'anic Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Mahmud Brelvi

Islam in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

Muhammad, the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T.S. Pearce

Key to the Door (A European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

A Dictionary of Muslim Philosophy (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
Club Road, Lahore—3

المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی ـــ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت ـــ کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافت اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور مستقل علمی حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہوگی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصوّرات پر متوازن اور ذمہ دارانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالکِ اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہوں گے۔
- المعارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

اگست ۱۹۶۸ء

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ــــ صدر

شاہد حسین رزاقی ــــ مدیر مسئول

مولانا محمد حنیف ندوی ۔ مولانا محمد جعفر پھلواروی

مولانا رئیس احمد جعفری ۔ مولانا محمد اسحاق بھٹی

محمد اشرف ڈار ۔ معتمد

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے ۔ سالانہ چندہ ۸ روپے

بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے

مقام اشاعت	طابع و مطبع	ناشر
ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف	محمد اشرف ڈار
کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور	سیکریٹری

المعارف لاہور

جلد ۱ | جمادی الاوّل ۱۳۸۸ مطابق اگست ۱۹۶۸ | شمارہ ۸

فہرست مضامین

شذرات

۱۴ ر اگست ۱۹۴۷ء نہ صرف اسلامی ہند بلکہ پوری اسلامی دنیا کی تاریخ میں ایک اہم ترین دن ہے۔ اس روز دورِ جدید کا سب سے بڑا اسلامی ملک پاکستان دنیا کے نقشے پر نمودار ہوا اور ہندوستان کی آزادی اور مسلمانوں کی اکثریت والے علاقوں پر مشتمل مسلم مملکت قائم کرنے کے لیے برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کی طویل اور شدید جدوجہد کامیابی سے ہم کنار ہوئی۔ مسلمانوں نے بہت سی عظیم الشان سلطنتیں قائم کیں اور معلومہ دنیا کے بہت بڑے حصہ پر صدیوں تک حکمران رہے اور آج بھی انڈونیشیا سے لے کر مراکش تک ایشیا اور افریقہ کے نہایت وسیع اور اہم علاقوں میں ان کی سلطنتیں قائم ہیں، لیکن پاکستان کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں نے اسلامی نظریہ حیات کی تجدید کو اپنا نصب العین قرار دیا اور اس نظامِ حیات کو روبہ عمل لانے کا جذبہ تمام حلقوں میں کارفرما ہو گیا۔

یہ وہ بنیادی مقصد ہے جو اس برصغیر کے مسلمانوں نے پیش نظر رکھا۔ ۱۹۳۰ میں علامہ اقبال نے مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے مسلم مملکت کے قیام کی جو تجویز پیش کی اس میں یہی روح کارفرما تھی، اور جب تحریک پاکستان کی کامیابی کے امکانات روشن ہو گئے اور یہ سوال کیا جانے لگا کہ پاکستان میں کس قسم کا نظام قائم ہوگا تو مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ کراچی میں قائد ملت بہادر یار جنگ نے یہ واضح کر دیا کہ "پاکستان ایک انقلاب ہوگا، ایک نشأۃ ثانیہ ہوگی، ایک حیاتِ نو ہوگی، جس میں خوابیدہ تصوراتِ اسلامی ایک مرتبہ پھر جاگیں گے اور حیاتِ اسلامی ایک مرتبہ پھر کروٹ لے گی۔" پھر جب پاکستان قائم ہو گیا تو قائداعظم نے فرمایا کہ "قیامِ پاکستان جس کے لیے ہم گذشتہ دس سال سے جدوجہد کر رہے تھے خدا کے فضل سے آج ایک مسلّمہ حقیقت ہے۔ اپنے لیے صرف ایک مملکت قائم کر لینا ہی ہمارا مقصد نہ تھا بلکہ یہ حصولِ مقصد کا ذریعہ تھا۔ ہمارا مقصد یہ تھا کہ ہم ایک ایسی مملکت کے مالک ہوں جہاں ہم اپنی روایات اور تمدنی خصوصیات کے مطابق ترقی کر سکیں، اور جہاں اسلام کے عدل و

مساوات کے اصولوں کو آزادی سے بروئے عمل لانے کا موقع ملے۔ میرا ایمان ہے کہ ہماری نجات اس اسوۂ حسنہ پر عمل کرنے میں ہے جو ہمارے لیے شارع اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش فرمایا ہے اور ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنی مملکت کی بنیادیں صحیح معنوں میں اسلامی تصورات اور اسلامی اصولوں پر رکھیں۔" شہید ملت لیاقت علی خاں نے اس تصور کو عملی شکل دینے کے لیے قرار دادِ مقاصد پیش کی جس کی تیاری میں شہید ملت اور ان کے سیاسی رفقائے کار کے ساتھ ساتھ مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ بھی شریک تھے۔ افسوس کہ اس کے بعد یہ اشتراک کار جاری نہ رہا۔ ایک تو علما میں اس قد و قامت کی شخصیت، جس کی تحریک پاکستان میں عملی شمولیت کا سب کو اعتراف ہو، دوسری کوئی نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو بڑے حوصلہ، تدبر اور روحانی پاکیزگی سے سرفراز کیا تھا۔ ان کی بے وقت وفات کے بعد انتہا پسندوں نے غلبہ پایا اور قوم میں اختلافات بڑھ گئے۔ انقلابِ اکتوبر کے بعد تعمیر و ترقی کا نیا دَور شروع ہوا، اور اس زمانے میں جو دُوررس اور ہمہ گیر تبدیلیاں ہوئیں ان کا ایک خوش آئند پہلو یہ بھی ہے کہ پاکستان کی آئیڈیالوجی کو پھر وہ اہمیت دی جانے لگی جو اس کو قائداعظم کی زندگی میں حاصل تھی، اور اسلامی عدل و مساوات اور اس کے بنیادی اصول و اقدار کی اساس پر ایک ترقی پذیر مملکت اور معاشرہ کی تعمیر کے لیے راہ پھر ہموار ہوگئی ہے۔ اس میں شک نہیں کسی معاشرہ میں انقلابی تبدیلیاں کرکے اس کو نئے سانچوں میں ڈھالنا بہت مشکل کام ہے اور اس کے لیے کافی مدت درکار ہے، لیکن عزم و خلوص اور سمجھ اور دیانت سے جدوجہد کی جائے تو کامیابی یقینی ہے۔

پاکستان کن محرکات و تصورات کی بدولت معرضِ وجود میں آیا، مسلمانوں کے پیشِ نظر کیا مقاصد تھے اور ان کا عمل کیا رہا؟ ان مقاصد کو عملی شکل دینے میں کونسی رکاوٹیں پیدا ہوگئیں اور ان رکاوٹوں کو دُور کرکے منزلِ مقصود تک پہنچنے کے لیے کیا تدبیریں کی جائیں؟ بہت اہم سوالات ہیں اور ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم نے ایک مضمون میں ان مسائل کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی ہے۔ یہ مضمون نومبر ۱۹۵۷ء میں لکھا گیا تھا جب کہ پاکستان کو قائم ہوئے دس سال ہو چکے تھے۔ خلیفہ صاحب کے پیش نظر ابتدائی دس سال کے حالات تھے اور انھوں نے ان کا جائزہ لیتے ہوئے اپنے خیالات قلم بند کیے تھے۔ اس وقت ملک کے حالات روز بروز بگڑتے جا رہے تھے، اور جب خرابیاں انتہا کو پہنچ گئیں تو آخر کار اکتوبر ۱۹۵۸ء میں انقلاب آیا اور ملک میں اصلاح و ترقی کا دور دورہ ہوا۔ خلیفہ صاحب نے یہ مضمون بہت عجلت میں لکھا تھا اور اس پر نظر ثانی کرنا چاہتے تھے اس لیے اس وقت شائع نہ ہو سکا تھا۔ اب ان کے مسودات میں یہ مضمون بھی ملا ہے اور پیش نظر

شمارہ میں شامل کیا جا رہا ہے۔

المعارف کا اگلا شمارہ خاص نمبر ہوگا۔ یہ ستمبر و اکتوبر کا مشترکہ شمارہ ہوگا اور تعمیری انقلاب کے دس سالہ جشن کے موقع پر شائع کیا جائے گا۔ گذشتہ دس سال پاکستان میں ہمہ جہتی اصلاح و ترقی کا دور تھے اور اس دور میں اسلامیات، علم و ادب، ثقافت اور دوسرے بعض اہم شعبوں میں جو ترقی ہوئی ہے اس سے متعلق مشہور اہل قلم کے مضامین اس خصوصی شمارہ میں پیش کیے جائیں گے۔

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ نے حال ہی میں چار کتابیں شائع کی ہیں۔ ان میں مسلمانوں کے عقائد و افکار بھی شامل ہے جو امام اشعری کی مشہور تصنیف مقالات الاسلامیین کا سلیس اور شگفتہ ترجمہ ہے۔ شروع میں ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں مولانا محمد حنیف ندوی نے اپنے مخصوص اندازِ نگارش میں امام کے حالات، نظریات اور خدمات پر مفصل روشنی ڈالی ہے۔ آخر میں مفید علمی حواشی اور تعلیقات درج ہیں۔ کتاب کا اشاریہ بھی محنت سے ترتیب دیا گیا ہے۔ اس کی علمی اہمیت یہ ہے کہ اس میں چوتھی صدی کے اوائل تک کے وہ تمام فلسفیانہ اور متکلمانہ افکار و عقائد آ گئے ہیں جو اس طویل عرصے میں وجہ نزاع رہے۔ مولانا محمد جعفر پھلواروی فقہی مسائل پر آسان اور مدلل انداز میں لکھتے ہیں۔ ان کے مضامین کا ایک مجموعہ اجتہادی مسائل چند سال قبل شائع ہوا تھا اور اب دوسرا مجموعہ مقالات شائع کیا گیا ہے۔ اسلام اور موسیقی بھی مولانا محمد جعفر کی تصنیف ہے۔ طویل اضافوں اور نظر ثانی کے بعد اب اس کا نیا ایڈیشن شائع ہوا ہے۔ مولانا رئیس احمد جعفری کی تازہ تصنیف اسلامی جمہوریت ہے جس میں کتاب و سنت کی روشنی میں اسلام کے تصور جمہوریت کی وضاحت کی گئی ہے جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے بالکل منفرد اور یکتا تصور ہے۔ امید ہے علمی حلقوں میں یہ مطبوعات قدر کی نگاہ سے دیکھی جائیں گی۔

(ش۔ ح۔ ر)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم

پاکستان

چند سوال اور ان کا جواب

ان اللہ یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربٰی وینھٰی عن الفحشاء والمنکر والبغی ۔ یعظکم لعلکم تذکرون (اللہ حکم دیتا ہے عدل کا، احسان کا، قرابت مندوں کو دینے کا، اور بے حیائی، قابل نفرت اور بغاوت کی باتوں سے روکتا ہے۔ تمہیں وہ نصیحت کرتا ہے کہ شاید تم پند حاصل کرو)۔

کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر وتؤمنون باللہ (تم بہترین امت ہو جو لوگوں کے لیے برپا کی گئی ہے۔ تم معروف کا حکم دیتے ہو اور منکر سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)۔

برصغیر کے مسلمانوں نے قیام پاکستان کو اپنا نصب العین قرار دیا اور اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے وہ حصول مقصد میں کامیاب ہوئے۔ اب جب کہ پاکستان قائم ہوئے دس سال پورے ہو گئے ہیں قدرتی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس مدت میں مسلمانوں نے اپنے عمل سے بھی اس کا کوئی ثبوت دیا ہے یا نہیں کہ وہ پاکستان کے متعلق جو کچھ کہتے تھے صدق دل سے کہتے تھے اور اپنی منزل مقصود تک پہنچنے کا عزم صمیم رکھتے ہیں۔ ذیل میں چند ایسے ہی اہم سوالوں کا جواب دیا گیا ہے۔

سوال ـــــ پاکستان کن محرکات وتصورات کی بدولت معرض وجود میں آیا؟

جواب ـــــ برعظیم پاک وہند کے وسیع خطے میں ملت اسلامیہ کے کوئی دس کروڑ انسان بستے تھے لیکن تبلیغ اسلام کے فریضۂ الٰہی میں کوتاہی اور غفلت کی بدولت کوئی ایک ہزار برس کے دوران میں بھی ان کی تعداد اس خطۂ عظیم کی کثیر آبادی میں صرف ایک چوتھائی کے قریب تھی۔ مسلمان مختلف حصوں میں منتشر تھے۔ کہیں زیادہ اور کہیں کم۔ انگریزی سامراج نے اپنی قوت واقتدار سے اس وسیع ملک کو بغرض حکومت ایک وحدت بنا دیا تھا لیکن یہ وحدت محض عارضی اور سطحی تھی، کیونکہ یہ کسی ایسی قوم کی وحدت نہ تھی جو مذہب وتہذیب اور رسوم ورواج یا زندگی کی نسبت کسی مشترک زاویۂ نگاہ کی بدولت افراد ملت کی شیرازہ بند ہوتی۔ انگریز اپنی حکمت عملی اور سیاسی دور اندیشی کی وجہ سے اس ملک کی حکومت سے دست بردار ہو کر یہیں کے باشندوں کو اپنی تقدیر کا مالک بنا کر جلد سے جلد اس سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتا تھا کیونکہ اس کو اب اس ملک پر براہ راست حکومت کرنے اور سیاسی

استبداد سے کسی ٹھوس منفعت کی توقع نہ تھی۔ اب سوال یہ تھا کہ یہ وسیع مملکت کس قوم کے حوالے کی جائے۔ یہاں ازل سے کوئی ایک قوم نہ تھی جس کو کسی لحاظ سے بھی ملتِ واحدہ کہہ سکیں اور جو اپنے اندازِ حیات اور سیاسی و معاشی مقاصد میں یکسانی رکھتی ہو۔

انگریزوں سے خود اختیاری حکومت حاصل کرنے کی جدوجہد میں مسلمان کسی سے کم نہ تھے۔ انڈین نیشنل کانگرس میں بھی درحقیقت جان اس وقت پڑی جب مسلمان آزادی کی اس جدوجہد میں شریک ہوئے تھے۔ انگریزی سامراج نے جب انتقال کی ٹھان لی تب بھی مسلمان ایک عرصۂ دراز تک اس وسیع خطے کی جغرافیائی تقسیم کے خواہاں نہ ہوئے۔ اگرچہ ان کا صاحبِ بصیرت مفکر حکیم ملت اقبالؒ بہت قبل مسلمانوں کے سامنے ایسا تصور پیش کر چکا تھا مسلمان اس تقاضے میں اس لیے بھی ہچکچاتے رہے کہ کوئی ایسی جغرافیائی تقسیم ممکن نہ تھی جس میں ملت اسلامیہ سب کی سب یک طرف ہو کر غیر مسلموں سے علیحدہ ہو سکے۔ اس لیے مسلمانوں نے ایک مدت تک یہ کوشش کی کہ اس برصغیر کی وحدت سیاسی ٹوٹنے نہ پائے لیکن مسلمانوں کے حقوق اس میں اس درجہ محفوظ ہو جائیں کہ وہ بے خطر اور بے دریغ ایک متحدہ مملکت میں اطمینان سے زندگی بسر کرتے ہوئے اس کی ترقی اور استحکام میں حصہ لیں۔ مگر غیر مسلم برادران وطن کوئی ایسی ضمانت دینے کو تیار نہ تھے۔ ان کے شعور اور تحت الشعور میں یہ یقین جاگزین تھا کہ انگریزوں کے نکل جانے کے بعد انگریزوں کی بنائی ہوئی جمہوریت کے ڈھانچے میں وہ ایک مسلمان کے مقابلے میں تین یا چار ہوں گے۔ دولت پہلے ہی ان کے پاس مسلمانوں سے دس بیس گنا زیادہ تھی۔ جدید تعلیم میں بھی وہ پیش پیش تھے۔ ملک ہاتھ آنے پر وہ محض اکثریت کے زور سے جو چاہیں گے کریں گے اور مسلمانوں کی مفلس اور منتشر اقلیت ان کے خود غرضانہ مقاصد میں حائل نہ ہو سکے گی۔

اس حقیقی خطرے سے بچنے کے لیے مسلمان مجلسِ آئین ساز کی نمائندگی میں اپنی آبادی کے تناسب سے کسی قدر زائد حصہ مانگتے تھے تاکہ ان کی آواز اہم امورِ سلطنت میں بالکل صدا بصحرا نہ ہو۔ اور ملازمتوں میں بھی ایک خاص تناسب کی ضمانت طلب کرتے تھے۔ مگر دوسری طرف سے مصالحت اور دل جوئی کا کوئی مؤثر قدم نہ اٹھتا تھا۔ بلینک چیک پیش کیے جاتے تھے مگر اس پر کوئی دستخط نہ ہوتے تھے۔ مسلمانوں کو یہ یقین ہو گیا کہ اگر صورتِ حال یہی ہے تو مشترکہ مملکت میں مشترکت کی ہنڈیا جو راہے میں پھوٹے گی۔ انگریز بھی اپنے آئندہ اغراض کے لیے اس برصغیر کو متحد رکھنا چاہتا تھا اور ہندو بھی اکھنڈ بھارت کا طالب تھا۔ مسلمان

بھی اس ملک کی سیاسی وحدت کو توڑنے پر مُصر نہ تھا فقط ضروری تحفظات کا آرزومند تھا جن کے نہ انگریز ضامن بنتے تھے اور نہ ہندو صدقِ دل سے کفیل۔ نوبت بہ ایں جا رسید کہ دیگر تمام منصوبوں کو اپنے لیے باعث خطرِ عظیم سمجھ کر مسلمانوں نے مجبور ہو کر اس کا مطالبہ کیا کہ کم از کم مشرق و غرب میں ملک کے ایسے حصے ان کے حوالے کر دیے جائیں جن میں مسلمانوں کی اکثریت ہے۔

اب اگر کوئی پوچھے کہ پاکستان کیسے بنا اور کس نے بنایا تو اس کے کئی جواب ہو سکتے ہیں اور کوئی جواب صداقت سے معرا نہیں۔

(۱) پاکستان تقدیرِ الٰہی نے بنایا۔ خدا کو یہی منظور تھا کہ مسلمانوں کی راہِ راست سے ہٹی ہوئی ملت کو بھی آزادی سے اپنے آپ کو درست کرنے کا موقع حاصل ہو۔ مسلمانوں پر حجت قائم ہو جائے اور پھر وہ یہ نہ کہہ سکیں کہ غیر مسلموں کے اقتدار محیط میں ہم اسلامی زندگی بسر کرنے کے معاملے میں معذور رہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ عوام و خواص کی عرصۂ دراز سے دبی ہوئی تشفی نایافتہ خواہش تھی کہ اس وسیع خطے میں کوئی ایسی مملکت ہو جس کو وہ اپنی کہہ سکیں استبداد اغیار کا اس میں دخل نہ ہو۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ پاکستان غیر مسلموں کی تنگ نظری نے بنایا۔ اگر ان میں سیاسی وسعتِ نظر اور معاشرتی عدل و رواداری ہوتی اور وہ مسلمانوں کے بے ضرر مطالبات و تحفظات کو نہ ٹھکراتے تو مسلمان باہمی سمجھوتے سے ملک کی سیاسی و وفاقی وحدت کو توڑنے پر کبھی اصرار نہ کرتے۔

بعض لوگوں نے پاکستان کا بانی قائدِ اعظم جناح کو قرار دیا لیکن ہم نے ان کے ساتھیوں سے سنا ہے کہ وہ کہتے تھے ایسا ہرگز نہ کہو مجھ ناچیز میں اس عظیم مملکت کو معرضِ وجود میں لانے کی ہمت یا قوت کہاں تھی۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ مذکورۂ صدر تمام اسباب نے جمع ہو کر سیاست کا رخ سیلاب کے بے پناہ دھارے کی طرح ادھر پھیر دیا ـــــ اور خدائے قدیر پر عقیدہ رکھتے ہوئے میرا یقین یہ ہے کہ پاکستان خدا نے بنایا کیونکہ پاکستان کا وجود نہ انگریز چاہتا تھا اور نہ غیر مسلم اور اس کے قیام کے لیے مسلمان کے پاس کوئی طاقت نہ تھی۔

سوال ـــــ جب مسلمان پاکستان حاصل کرنے پر تُل گئے تو وہ اس کی غایت کیا بیان کرتے تھے۔ کیا ان کے ذہنوں میں زندگی کا کوئی مخصوص نقشہ تھا جس کے مطابق وہ اپنی سیاست و معیشت و سیرت کو ڈھالنا چاہتے تھے۔ کیا وہ دنیا کے سامنے کوئی مقاصد پیش کر رہے تھے یا خدا کو حاضر و ناظر جان کر

اس کے روبرو کوئی وعدہ کر رہے تھے کہ اے خدا ہمیں ایک آزاد مملکت نصیب کر تا کہ ہم تیری مرضی کے مطابق عدل و رحم کی بنا پر ایک معاشرہ قائم کر سکیں؟

جواب ــــــ ہاں شہر و دیہات، میدان و کہسار سے یہ نعرہ بلند ہو رہا تھا، پاکستان کا مطلب کیا، لا الٰہ الا اللہ ۔ ہمیں ملک مل جائے تو ہم اپنی سیرتوں کو کثافتوں سے پاک کریں گے ۔ خدائے واحد کی پرستش کریں گے ۔ مال و منال، جاہ و اقتدار کی پوجا نہ کریں گے ۔ فقط دوسروں کی کرسیاں سنبھال کر ہم تجارتوں اور صنعتوں پر جابرانہ و ظالمانہ قبضہ نہ کریں گے ۔ ہماری جائز کمائی میں سائل و محروم کا حق ہو گا ۔ ہم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں جدوجہد کریں گے ۔ ہم اسلامی مساوات قائم کریں گے ۔ ہم غیر مسلموں کے ساتھ کمال درجے کی روا داری اور دلجوئی سے کام لیں گے ۔ کوئی شخص محنت و مشقت کرنے والے طبقے کے بنیادی اور اسلامی حقوق پر دست اندازی نہ کر سکے گا ۔ ہمارے ملک میں ارباب من دون اللہ کی پرستش نہ ہو گی ۔ ہمارے ہاں حاکموں اور محکوموں کے درمیان کوئی خلیج حائل نہ ہو گی ۔ ہم عدل محض سے بڑھ کر احسان کو اپنا شیوہ بنائیں گے ۔ ہم جابر قوی کی سرکوبی کریں گے اور انصاف طلب عاجز کی حمایت کریں گے ۔ ہماری آئین ساز مجالس میں آزادی سے منتخب شدہ، فرض شناس اور درد ملت رکھنے والے نمائندے قوانین عدل کے واضع اور ان کی عمل پیرائی کے نگران ہوں گے ۔ ہمارے ہاں اقتدار دولت مندوں اور خدا کی زمین کے وسیع خطوں پر قابض افراد کو حاصل نہ ہو گا ۔ کنتم خیر امۃ اخرجت للناس ہماری ہی نسبت فرمایا ہے ۔ ہم اس معیار پر پورا اترنے کی کوشش کریں گے ۔ ہم ایک ایسا دستور مملکت بنائیں گے جو تمام اقدار حیات کا جامع اور ضامن ہو گا ۔ اس کی بنیاد اسلامی ہو گی ۔ اس میں مشرق یا مغرب کی کورانہ تقلید و نقالی نہ ہو گی ۔ کیونکہ مشرق و مغرب دونوں صراط مستقیم سے ہٹے ہوئے ہیں ۔ بقول علامہ اقبال :

بگذر از خاور و افسونی افرنگ مشو ۔۔۔ کہ نیرزد بہ جوے ایں ہمہ دیرینہ و نو

یہ وعدے ہم نے کس سے کیے؟ ایک طرف اپنی قوم سے اور دوسری طرف اپنے خدا سے، اور ان وعدوں اور مقاصد کو ہم نے اس زور و شور سے دہرایا کہ تمام عالم کو گواہ بنا لیا ۔ اغیار نے تو ان وعدوں اور دعووں کو باد ہوائی تعلّی سمجھا ۔ لیکن ہم خود جو کچھ کہہ رہے تھے وہ صدق دل سے کہہ رہے تھے ۔

سوال ــــــ پاکستانی مسلمانوں نے اپنے عمل سے بھی اس کا کوئی ثبوت دیا یا نہیں کہ یہ

وعدے صمیم قلب سے کیے گئے تھے۔ کیونکہ ایمان و یقین کا قطعی ثبوت عمل کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

جواب ــــــ اس میں کوئی شک نہیں کہ چند پیشہ ور شاطرانِ بساطِ سیاست کو مستثنیٰ کر کے زیادہ تر ملت کے عوام و خواص عادلانہ اور صالحانہ زندگی کے آرزو مند تھے اور وہ امید رکھتے تھے کہ ان بلند نصب العینوں کی جانب ضرور اہم اقدامات ہوں گے۔ لیکن افسوس ہے کہ نتیجہ توقع کے خلاف اور امید کے منافی نکلا۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ معارانِ پاکستان نے کچھ نہیں کیا ہر سمت میں کچھ نہ کچھ ترقی ہوئی لیکن انقلابی اور ایثاری ذہنیت کے ساتھ جو کچھ ہو سکتا تھا اس کا عشرِ عشیر بھی معرضِ وجود میں نہ آیا۔ ایک نہایت قلیل گروہ کو البتہ وہ فوائد حاصل ہوئے جو پاکستان کے قیام کے بغیر ان کو ہرگز حاصل نہ ہو سکتے تھے۔ تجارت میں مسلمان پس ماندہ تھے جس کے کئی وجوہ تھے۔ اس ملک میں زمانۂ قدیم سے غیر مسلم تجارتوں پر قابض تھے۔ وہ اپنی کمائی کا ایک نہایت قلیل حصہ زندگی کی اہم اور ناگزیر ضروریات میں صرف کرتے تھے اور باقی ماندہ منافع مسلسل سرمائے میں اضافہ کر کے تجارت کو بڑھاتا تھا۔ اس کے علاوہ قریباً ہر غیر مسلم جس کے پاس تھوڑا سا سرمایہ بھی ہو زیادہ تر مسلمانوں کو قرض دے کر سود در سود سے اپنی دولت اور مسلمان کے افلاس میں اضافہ کرتا چلا جاتا تھا۔ اس اندازِ حیات والے گروہ کے مقابلے میں مسلمان اگر تجارت کرنا بھی چاہتا تو بے بس ہو جاتا تھا۔ متقی مسلمان سود کو سؤر سمجھتے تھے۔ اگرچہ شرعاً اس طرح کی ربوٰ خواری صرف لینے والے ہی کے لیے جرم نہ تھی بلکہ دینے والا بھی گناہ گار ہوتا تھا۔ لیکن مسلمان سے تو نہیں سکتا تھا دیتا چلا جاتا تھا۔ انگریزی عہد میں بنک یا انگریزوں کے تھے اور یا ہندوؤں کے۔ مسلمان کوئی بنک قائم نہ کر سکتا تھا۔ جب کبھی کسی نے ایسی کوشش کی تو غریبوں کی قلیل پس انداختہ رقموں کا اس میں صفایا ہو گیا۔ کسی مسلمان کلرک کو کسی بنک میں کوئی ملازم نہ رکھتا تھا کیونکہ غیر مسلموں نے یہ خیالِ باطل پھیلا دیا تھا کہ مسلمان کو حساب کتاب نہیں آتا۔ کسی مسلمان کا کسی بنک میں خزانچی ہونا تو محال تھا کیونکہ خزانچی بننے کے لیے پشتینی صراف ڈھونڈے جاتے تھے اور ان سے ایک کثیر رقم کی ضمانت لی جاتی تھی۔ مسلمان نہ صرافہ جانتا تھا اور نہ اتنی بڑی رقم کی ضمانت پیش کر سکتا تھا۔ پاکستان بننے کے بعد انگریز کا تسلط بنکوں، صنعتوں اور تجارتوں پر اگرچہ مفقود نہ ہوا لیکن بہت کم رہ گیا۔ اس کے ساتھ ہی غیر مسلموں کے بنک بند ہو گئے۔ بڑی بڑی تجارتیں بے مقابلہ مسلمانوں کے ہاتھ آ گئیں۔ بڑی صنعتوں کے معاملے میں یہ صورتِ حال تھی کہ پاکستان کے دونوں خطے

زیادہ تر کاشت کاروں کے ملک تھے اور بڑی بڑی صنعتیں اور کارخانے اس حصۂ ملک میں تھے جو دوسروں کے سپرد ہو گیا۔ پاکستان میں روئی تھی مگر کپڑا نہیں تھا اور دوسری ضروریات زندگی کے لیے باہر سے درآمد لازمی تھی۔ اہم ضروریات کو پورا کرنے کے لیے بڑی بڑی فیکٹریاں ضروری تھیں۔ شروع میں تو صاحب سرمایہ مسلمانوں نے اس کی طرف توجہ نہ کی کیونکہ درآمد و برآمد کے آسان اور یقینی کاروبار سے ان کو نفع کثیر حاصل ہو جاتا تھا۔ پاکستان کے ارباب حل و عقد نے ان کو بڑی مشکل سے اس طرف راغب کیا اور جب ان کو یقین ہو گیا کہ ایک عرصہ تک حکومت ہم سے ٹیکس نہ لے گی اور ہر لحاظ سے ہماری معاونت کرے گی اور من مانی قیمتوں پر ہم مصنوعات کو فروخت کر سکیں گے تو جلب منفعت کے لیے بڑے بڑے سرمایہ دار اس طرف لپک پڑے۔ ایک ایک سال میں کروڑ کے دو کروڑ اور دو کروڑ کے چار کروڑ آسانی سے بننے لگے۔

شنیدم زپیران دینار سنج کہ زر زر کشد در جہاں گنج گنج

اکثر بڑے زمینداروں نے بھی قیام پاکستان کے بعد اپنے ہاتھ خوب رنگے۔ کچھ تو گرانی کے اسباب عالمی اسباب تھے۔ ہر ملک میں قیمتوں میں کم و بیش اضافہ ہو رہا تھا لیکن اکثر بڑے زمینداروں نے خلق خدا کی ایک بنیادی حاجت حیات کو بے دردانہ خودغرضی سے نظر انداز کرتے ہوئے زمین کی پیداوار کو مناسب وقت پر منڈیوں میں جانے سے روکا تاکہ قلت کی وجہ سے قیمتیں چڑھ جائیں اور پھر بڑھی ہوئی قیمتوں پر پیداوار کو فروخت کیا جائے۔ ان منافع میں کاشت کار کا کوئی حصہ نہ تھا۔ اس کو قوت لایموت بڑی دشواری سے میسر آتی تھی حالانکہ فصلوں کی آبیاری اس کی محنت کے پسینے نے کی تھی۔ وہ دل ہی دل میں کڑھتا ہوا زبانِ حال سے اقبال کا ہم نوا تھا:

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

زمین زیر کاشت سے ہی ان کو بہت وافر رقم مل جاتی تھی اس لیے بہت سے مملوکہ رقبوں کو بے کاشت ہی چھوڑ دیا۔ تاجر تو اپنے منافع کو اضافۂ تجارت میں لگاتا ہے اور کارخانہ دار بھی منافع سے کارخانوں کی توسیع کرتا ہے خواہ ذاتی مفاد ہی اس کے مدنظر ہو۔ مگر بڑے زمینداروں نے بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے اضافۂ رزق کی کچھ کوشش نہ کی اور ناجائز طور پر حاصل کردہ منافع کو یا اسراف تعیش پر صرف کیا یا سیاسی اقتدار کے حصول میں کثیر رقمیں خرچ کرنے کے لیے آمادہ ہو گئے۔ آبادی

مسلسل بڑھتی گئی اور زمین کی پیداوار گھٹتی گئی اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ یہ قوم محض روٹی کے مقابلے میں مسکین و محتاج و محرومِ وسائل بن گئی۔ پاکستان کی قلیل آمدنی باہر سے چالیس پچاس کروڑ کا غلّہ خریدنے کے لیے ناکافی تھی لہٰذا دیگر اقوام سے بھیک مانگنے کی ذلت کا آغاز ہوا۔ جو قوم غیر اقوام سے بھیک مانگ کر نانِ شبینہ کا بندوبست کرنے پر مجبور ہو جائے اس کی سیاسی و معاشی و ثقافتی و مذہبی آزادی اسی وقت سوختت ہو جاتی ہے۔ دوسروں کی طرف ہاتھ پھیلانا اور گدایانہ تواضع و تملق کو اپنا شیوہ بنانا کسی فرد یا قوم کی خودداری اور خود اختیاری کو ملیامیٹ کر دیتا ہے،

ہاں تملق پیشگی دیکھ آبرو والوں کی تو اور جو بے آبرو تھے ان کی خودداری بھی دیکھ (اقبالؔ)

پاکستان کو معرضِ وجود میں آئے ہوئے دس برس ہو گئے لیکن عوام کی جس صلاح و فلاح کے لیے یہ مملکت خدا کی طرف سے عطا ہوئی تھی اس کا کہیں شائبہ بھی نظر نہیں آتا۔ ایک فی صد سے کم طبقہ بہ سہولت یافتہ دولت میں مست ہو گیا اور ان میں سے بعض نے سیاسی اقتدار کا حصول اپنا شغل بنا لیا۔ جیسا کہ امرا کے لیے جب کچھ مفید کام نہیں ہوتا تو وہ شکار کھیلتے ہیں یہ لوگ ووٹوں کے حصول کے لیے انسانوں کا شکار کھیلنے لگے۔ صرف قوم کے عام افراد ہی نہیں بلکہ یہ اقتدار پسند لوگ خود بھی بساطِ شطرنج کے مہرے بن گئے۔ اچھے مقاموں میں پہنچے مہرے ہر حیلے سے اپنی حفاظت میں لگ گئے اور پٹے ہوئے مہرے بھی مایوس نہ ہوئے کیونکہ وہ امید لگائے رکھتے تھے کہ جہاں بساط الٹی اور نیا کھیل شروع ہوا تو پھر وہ اپنے پہلے خانوں میں جاگزیں ہو جائیں گے۔

سرکاری ملازموں کی حالت بھی بحیثیت مجموعی بگڑ گئی۔ ان میں بعض ایسے تھے اور بفضلہ اب بھی موجود ہیں، جنھوں نے عدل اور تندہی سے اپنے فرائض انجام دیے، مگر ان کی تعداد تھوڑی ہے۔ زیادہ تر ایسے تھے جو بے سند و استعداد خالی کرسیوں پر متمکن ہو گئے، جائے خالی را دیو می گیرد۔ اس سے قبل کچھ انگریز کا دباؤ اور رعب تھا اور اس کو قبول کرنا پڑے گا کہ اکثر انگریزوں میں نظم و نسق کی صلاحیت بھی زیادہ تھی، اور کچھ غیر مسلموں کی رقابت اور سعیِ مسابقت کی وجہ سے چوکنا رہنا پڑتا تھا۔ اب سرکاری ملازموں کے لیے یہ اوپر کا دباؤ اور رعب رہا نہ رقیبوں سے خبردار رہنے کی ضرورت اور نہ مقابلے کی حاجت، سیّاں بھئے کوتوال اب ڈر کا ہے کا۔ اس کے علاوہ ملازمتوں میں خرابی اس لیے بھی پیدا ہوئی کہ سیاست کے اقتدار طلبوں نے ان کو بھی ڈرانا دھمکانا اور للچانا شروع کیا۔ اگر کسی نکمے کلرک بلکہ چپراسی کو بھی سرزنش کرنا چاہا ہو تو ممکن نہ تھا کیونکہ کسی وزیر صاحب کی

طرف سے ٹیلیفون کھڑکتا تھا کہ یہ تو ہمارا آدمی ہے اس کے ساتھ کچھ زیادتی نہ کیجیے۔ اگر کوئی ڈپٹی کمشنر یا اونچی سطح کا کوئی اور عہدہ دار ایمانداری سے اپنے فرائض انجام دیتا ہوا الیکشن میں معاون نظر نہ آتا تھا تو اس کو دھمکی دی جاتی تھی کہ یا ہماری مرضی کے مطابق چلو یا تمھیں اٹھا کر کہیں اور پھینک دیں گے جہاں تمھاری فرض شناسی ہمارے مفاد میں خلل انداز نہ ہو سکے۔

سوال ـــــ کسی مغربی مفکر کا مقولہ ہے کہ کسی قوم کی حکومت اس کی سیرت عامہ سے بلند تر نہیں ہو سکتی۔ کیا ہم اس سے یہ دل شکن اور مایوس کن نتیجہ نکالیں کہ خاص افراد اور طبقوں کو متہم کرنا درست نہیں' جیسی قوم ہے ویسی ہی اس کی حکومت و معیشت و سیاست ہے ؟

جواب ـــــ اس کا جواب یہ ہے کہ قوم کی سیرت میں بنیادی طور پر کوئی ناقابل علاج بیماری نہیں۔ یہ قوم صحیح قیادت میں جان تک کی قربانی میں دریغ نہیں کرتی۔ اس کا ثبوت بارہا مل چکا ہے۔ پاکستان کے قیام پر جو جوشِ عمل تھا اس نے اس قیامت میں بھوکوں ننگوں اور بقیۃ السیف مخلوق کو سنبھالنے میں خواب و خور کو عام و خاص پر حرام کر دیا اور اس قوم کے عوام تن من دھن سے اس تخریب کو تعمیر میں بدلنے کے لیے مشقت کیش مزدور بن گئے۔ افسوس یہ ہے کہ اس دور میں پاکستان کو انقلابی قائد کافی تعداد میں نصیب نہ ہوئے جن کے سینوں میں مجاہدانہ جذبہ ہوتا۔ سوال یہ ہے کہ یہ انقلاب آفریں جوش کیوں ٹھنڈا پڑ گیا۔ عوام نے ایسے لیڈر کیوں پیدا نہ کیے جو ان کے جذبات سے تعمیری کام لے سکتے۔ حکیم امت کہہ گئے تھے کہ میں اس کشتِ ویراں سے مایوس نہیں ہوں۔ اگر نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہو سکتی ہے۔ یہ کشتِ ویراں اس انقلاب کے بعد بھی کیوں ویران کی ویران رہی۔ اس کو کس نے آبیاری اور نمناکی سے محروم کیا۔ بنی اسرائیل کی قوم خراب تھی لیکن انبیائے کرام جیسے لیڈر اس قوم میں پیدا ہوتے رہے جن کی بدولت یہ قوم ہلاکت انگیز تباہیوں کے باوجود بھی بار بار سنبھلتی رہی اور تاریخ عالم اس کو طاقِ نسیاں پر نہ دھر سکی۔

سوال ـــــ کیا کچھ ایسے اسباب نہیں تھے جنھوں نے عوام کی سیرت میں بھی خلل ڈالا ہو ؟

جواب ـــــ یقیناً ایسے اسباب کا پتہ چلانا دشوار نہیں۔ پہلا سبب تو یہ ہے کہ صدیوں سے یہ قوم غلامی میں مبتلا رہی ہے۔ یہ غلامی بہت پرانی ہے۔ جب مسلمان کہلانے والوں کی سلطنتیں تھیں تب بھی رعایا کا وظیفہ محض اطاعت تھا اور یہ عقیدہ راسخ ہو گیا تھا کہ مصائب آسمانی و سلطانی کو صبر سے

برداشت کرنا چاہیے۔ تمام اقتدار یا مطلق العنان بادشاہوں کے پاس تھا یا ان کے وزرا و امرا و درباری اس میں حصہ دار تھے۔ کچھ علما کو بھی وظائف دے کر محض عباداتی مشاغل اور ان کی تلقین کے لیے امور سلطنت سے الگ کر دیا جاتا تھا۔ یا جاگیردار تھے جن کو سلطانی خدمات یا خوشامد سے بڑی بڑی جاگیریں حاصل تھیں۔ کوئی یک ہزاری کوئی پنج ہزاری کوئی ہفت ہزاری۔ حفاظتِ حقوق کے لیے عوام کی کوئی تنظیمات نہ تھیں اور استبداد کی وجہ سے عوام اس قدر بے بس تھے کہ اپنی جان بچانا اور اپنی روٹی اور ذاتی آبرو کی فکر کے علاوہ ان کے پاس نہ ہمت تھی اور نہ فرصت:

رموز مملکتِ خویش خسرواں دانند گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش (حافظؒ)

اگر شہ روز را گوید شب است ایں بباید گفت اینک ماہ و پرویں

خلافِ رائے سلطاں رائے جستن بدستِ خویش باید دست شستن (سعدیؒ)

مطلق العنانی میں عوام و خواص، علما و صلحا سب اپنے تئیں بے بس پاتے تھے۔ امام غزالی علیہ الرحمہ جیسے محی الملت والدین انسانِ عظیم نے بھی یہی کہا کہ فاسق و فاجر و جابر سلاطین سیرت و تقوے کے لحاظ سے امیر المومنین تو نہیں لیکن اگر ایسے لوگ بھی نہ ہوں تو حکومت کا نظم و نسق قائم نہ رہے۔ چونکہ اور کوئی چارہ نہیں اس لیے ایسوں کی اطاعت بھی فرض ہے، اگرچہ لاطاعۃ فی المعصیۃ ایک اٹل اصولِ اسلامی ہے۔

ایسی حکومتیں خلافتِ راشدہ کے بعد تا حال بنتی اور بگڑتی رہیں۔ لیکن ان کا انداز وہی قیصر و کسریٰ کا انداز تھا جس کی بیخ کنی اسلام کے مقاصد اولیٰ میں سے ایک نہایت اہم مقصد تھا۔ مسلمانوں کی حکومتوں کے زوال کے بعد اس برصغیر میں خواہ مرہٹے حکمران بنے اور خواہ سکھ یا بعض حصوں میں مسلمان بادشاہوں کی حکمرانی باقی رہی لیکن مطلق العنانی بدستور جاری رہی۔ مسلم اور غیر مسلم سب کا یہی انداز تھا۔ عوام نے اس کو تقدیر الٰہی سمجھ لیا تھا۔ حامیانِ دین کچھ جاہل تھے اور عالم ہونے کے باوجود خاموش یا فتوے فروش۔ ان میں سے بہت نادر کوئی اللہ کا بندہ مجدد الف ثانیؒ کی طرح سربکف ہو کر شہنشاہ کہلانے والوں کے مقابلے میں کھڑا ہو جاتا تھا۔ لیکن علمائے دین کا عام طبقہ جامد و خود فراموش تھا۔ ہر کہ شمشیر زند سکہ بنامش خوانند چو بزورِ شمشیر بادشاہ بن بیٹھا اس کا خطبہ پڑھنا فرائضِ دین میں شامل کر لیا۔

مغربی پاکستان کہلانے والے خطے میں سکھوں نے حکومت قائم کی تو مسلمان عوام و خواص سب

دبک کر رہ گئے۔ سکھوں کی حکومت کا خاتمہ ہوا تو انگریز آئے جن کا نظم و نسق تو بہتر تھا لیکن ان کے مقاصد سامراجی تھے۔ عوام کو ان کے حقوق سے آشنا کرنا اور حاکم و محکوم میں مساوات قائم کرنا ان کے اغراض کے منافی تھا۔ انھوں نے نوابوں اور جاگیرداروں کو اور استوار کیا تاکہ ان کو آلۂ کار بنا کر عوام کی محنت سے نفع اندوزی کی جائے۔ انگریز خود سرمایہ دار تاجر قوم تھی۔ یہاں کے سرمایہ داروں، سود خواروں اور بڑے تاجروں کو انھوں نے اپنی لوٹ کھسوٹ میں قلیل حصے کا مالک بنا کر شریک کر لیا۔ پیروں کو بھی بڑے بڑے زمیندار اور جاگیردار بنا دیا اور ان میں سے بعض کو نائٹ ہڈ بھی عطا کی۔ اسی طرح بعض پیرزادے نواب سر فلاں فلاں ہو گئے۔

قصہ کوتاہ یہ کہ صدیوں سے عوام کو نہ کسی حکومت نے اپنے حقوق سے آشنا کیا اور نہ حقوق طلبی کے لیے کوئی ادارے قائم کرنے دیے۔

پاکستان بننے کے بعد لوگوں کو توقع تھی کہ صدیوں سے قائم شدہ یہ ناہموار اندازِ زلیست بدل جائے گا لیکن اتنا مرضِ کہن چند دنوں میں کیسے زائل ہو سکتا ہے۔ پاکستان کے قیام کے بعد جن چند افراد کے ہاتھوں نے عنانِ اختیار و اقتدار سنبھالی وہ بھی سیاست کی قدیم سنت پر عمل کرنے لگے۔ لیکن عوام کے دلوں سے یہ خیال محو نہیں ہوا کہ یہ مملکت عوام کی بھلائی کے لیے قائم کی گئی تھی۔ چونکہ ان کی حالت میں کوئی بہتری پیدا نہیں ہوئی اس لیے اضطراب اور یاس کا عالم ہے۔ عوام کو یقین ہے کہ رکاوٹوں اور مسائل کی پیچیدگی کے باوجود جو کچھ بھلائی ممکن ہو سکتی تھی اس کا عشرِ عشیر بھی ظہور میں نہیں آیا۔ ان کو چاروں طرف ابتری دکھائی دیتی ہے۔ عوام کے ہاں مرض کی تشخیص کچھ غلط نہیں اور جو علاج ان کے ذہن میں آتے ہیں وہ بھی بہت کچھ درست ہیں لیکن موثر تدابیر کی نسبت مایوسی کا یہ عالم ہے کہ:

کوئی تدبیر بر نہیں آتی   کوئی صورت نظر نہیں آتی

ہر ایک اس انتظار میں ہے:

دیکھیے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا   گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

سوال ——— اس ہمہ طرفی خرابی کے مختلف لوگ مختلف وجوہ بتاتے ہیں۔ کوئی تو غیر مسلم اسلام دشمن مبلغوں کی طرح یہ الاپ رہا ہے کہ خود اسلام ہی ایک بودا مذہب ہے اور باطنی و خارجی خرابیوں کا علاج اس سے نہیں ہو سکتا بلکہ یہ خرابیاں خود اس مذہب کی بدولت پیدا ہوئی ہیں اس لیے اگر الحادی اشتراکیوں کی

طرح اس دفترِ بے معنی کو ملیا میٹ ہی کر دیا جائے تو ترقی کی راہیں کشادہ ہو جاتی ہیں۔ دیکھیے روس اسی طرح ایک زبردست عالمی قوت بن گیا اور دیکھتے دیکھتے اس نے وسیع پس ماندہ خطوں کو جنتِ ارضی بنا دیا۔ ایک دوسرا گروہ کہتا ہے کہ نہیں اسلام تو اعلیٰ درجے کا مذہب اور ابدی صداقتوں کا حامل دین ہے اور دنیا و آخرت میں فلاح کا ضامن ہے۔ مسلمانوں کا حال اس لیے ابتر ہوا کہ انھوں نے اس دین سے روگردانی کی۔ اسلام تو اچھا ہے لیکن مسلمان بُرے ہو گئے ہیں۔ اسلام کو غیر ضروری اور مزاحمِ ارتقا سمجھنے والے یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ مغرب میں جن ملتوں نے علم و فن اور معیشت میں اصلاح و ترقی کی ہے وہ کہاں کے مسلمان ہیں۔ اس لیے اسلام کے پاس فلاحِ انسانی کا کوئی اجارہ نہیں۔ خوبیاں اور خرابیاں تو ہر قوم میں ہوتی ہیں لیکن انگریزوں جیسی غیر مسلم قوم میں خوبیوں کا پلڑا خرابیوں سے بھاری دکھائی دیتا ہے اور فقط کورانہ تعصب ہی اس حقیقت کا انکار کر سکتا ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ہم میں خرابیوں کا پلڑا جھک کر زمین بوس ہو گیا ہے اور دوسرے پلڑے میں خوبیاں گردِ میزان یا پاسنگ کے برابر رہ گئی ہیں۔

جواب ——— اسلام کو دینِ برحق سمجھنے والا مومن اور اس کے حقائقِ ابدی سے آشنا انسان فقط یہی جواب دے سکتا ہے کہ اسلام کے اصول کسی ایک قوم کا اجارہ نہیں محض اقرار باللسان سے کوئی فرد یا قوم مسلمان نہیں کہلا سکتی۔ خود قرآن کریم نے اس حقیقت کو تنبیہ کے طور پر واضح کر دیا تھا کہ ان اصولوں کو اگر تم نے نہ اپنایا تو یہ قیمتی لائحۂ عمل دوسری اقوام کے سپرد کر دیا جائے گا جو تم جیسی نہ ہوں گی۔ جس قوم نے جس پہلو میں کوئی مفید ترقی کی ہے وہ کسی نہ کسی اصولِ اسلام ہی پر کاربند ہونے کا نتیجہ ہے خواہ وہ قوم اسلام کے نام سے آشنا نہ ہو۔

عرصۂ دراز سے مسلمان تاریخی حوادث کا شکار رہے ہیں جن کا لب لباب استبداد ہے۔ اسلام تحقیق کا طالب ہے تقلید کا متمنی نہیں اور تقلید کا جو پہلو اسلام میں ہے اس کو بھی عقل و اجتہاد سے الگ نہیں کر سکتے ہم اس وقت زیادہ تر پاکستان کی حالت اور پاکستان کے مسلمانوں کے انحطاط تک اس مختصر گفتگو کو محدود کرنا چاہتے ہیں۔ صدیوں کے استبداد کے نتائج کا ہم سرسری طور پر ذکر کر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ کچھ اور اسباب بھی قیامِ پاکستان کے وقت اور اس کے بعد پیدا ہو گئے جنھوں نے یہاں کے مسلمانوں کی سیرت پر تخریبی اثر ڈالا۔ ان اسباب کو بھی ہم اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ پہلا سبب تقسیم ملک کی مفاجاتی قیامت انگیزی ہے۔ لاتعداد مسلمان قتل ہو گئے۔ جوانوں، بچوں، بوڑھوں، عورتوں، امیروں اور غریبوں

سب کو اس محشر خیزی نے ستم زدہ، حیران و پریشان، بے گھر بے در بنا دیا۔ اس قسم کی تباہی سے چند نفوس عالیہ کے سوا عام انسانوں کی روحانی اور اخلاقی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔ اس طرف قوم کے عوام اور نو قائم شدہ حکومت نے شروع میں ان کو کسی قدر سنبھالا، لیکن ان کے لیے پوری طرح مطمئن روزگار اور انداز حیات پیدا کرنا نہایت دشوار ہی نہیں بلکہ محال تھا۔ یہاں نفسا نفسی پھیلی۔ تمام لوگ غیر مسلموں کی متروکہ جائیدادوں منقولہ اور غیر منقولہ دولتوں پر ٹوٹ پڑے۔ جو بہت کچھ کھو کر آیا تھا اس نے ہر چیز پر قبضے کو حلال اور جائز سمجھا اور جس نے کچھ نہ چھوڑا تھا وہ بھی اس عام لوٹ میں شریک ہو گیا۔ حکومت نے اس بارے میں انصاف کی جو کوشش کی وہ نہایت ڈھیلی اور خلل آمیز تھی۔ نظم و نسق جن ارباب عقل و عقد کے سپرد ہوا ان میں اگر صالحانہ جرأت اور انتظامی صلاحیت کی کمی نہ ہوتی تو دو چار سال کے اندر اندر حق بحق دار رسید کی منزل تک پہنچ سکتے تھے۔ حاکم و محکوم دونوں کی کمزوریوں اور نفس پرستیوں نے اس اہم مسئلے کو طے نہ ہونے دیا۔ جو حکومت آئی اس نے بہ بانگ دہل بلند بانگ دعوے اور وعدے کیے۔ لیکن لوگ آخری فیصلے کا انتظار ہی کرتے رہے۔ لاکھوں مسلمانوں کے دعاوی جائداد نے بھی اس مسئلے کے حل میں مزاحمتیں پیدا کیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ جس کے ہاتھ لگا وہ ہضم کر گیا یا دبا بیٹھا۔ اکثر حق دار دیکھتے رہ گئے اور ناحق والوں نے دولتیں، جائیدادیں اور تجارتیں سمیٹ لیں۔

دولت والوں کو حرص نے تباہ کیا اور ناداروں کو حسب ارشادِ نبوی افلاس کفر کے قریب لے آیا جس وقت کسی قوم کی معاشی زندگی میں اس قسم کی ہڑبونگ مچ جائے تو اخلاقی اقدار بھی اس کے ساتھ ہی ناپید ہو جاتے ہیں کیونکہ اخلاق کا اندازِ معیشت اور قوم کی اقتصادی حالت سے چولی دامن کا ساتھ ہے۔ دین اور دنیا زندگی کے دو پہلو ہیں جب ایک پہلو میں خلل پیدا ہوتا ہے تو دوسرا پہلو متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

سوال —— کیا متروکہ جائیداد کے حل نا شدہ مسئلہ کے علاوہ بھی معاشی اور اخلاقی خرابی کے کچھ اور وجوہ بھی قیام پاکستان کے بعد معرضِ وجود میں آئے؟

جواب —— ہاں ایک اور بڑا سبب تخریب بھی ہے جو عام و خاص کسی کی نظر سے اوجھل نہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ پاکستان ایک خالص زرعی ملک تھا جس میں بڑی صنعتیں قریباً مفقود تھیں۔ ملک کو جدید انداز میں صنعتی بنانے کے لیے خارجی ممالک سے کثرت سے مشینوں اور دیگر سامان کی ضرورت

تھی اور اس کی خریداری کے لیے پونڈ اور ڈالر کی قسم کا خارجی سکہ بکثرت درکار تھا۔ خارجی کرنسی کے حصول کا ذریعہ ہماری قسم کی مملکت کے لیے زیادہ تر یہی ہے کہ ہم اپنی خام پیداوار ان ممالک کو دیں جن سے ہمیں مشینوں اور ضروری سامانوں کو حاصل کرنا ہے۔ جب کبھی آسمانی آفات مثلاً سیلاب یا خشک سالی سے فصلیں اچھی نہ ہوئیں ہماری قوتِ خرید کم ہو گئی اور جو کچھ خارجی کرنسی تھوڑی سی خام پیداوار سے حاصل ہو سکتی تھی، اس کو اچھی اغراض کے لیے محفوظ رکھنا ضروری تھا اور تاجروں کو درآمد کے لیے صلائے عام نہ مل سکتی تھی۔ اس کے لیے لائسنسوں کے ذریعے سے روک تھام لازم ہو گئی کہ جس شخص کو جتنی مقدار اور جس چیز کی درآمد کا لائسنس ملے وہی چیز اتنی مقدار میں فروخت کے لیے بازارِ عام میں آ سکتی ہے۔ چیزوں کی مانگ کچھ ضرورت سے اور کچھ تعیش کی بدولت بہت تھی اور چیزیں کم نظر آتی تھیں۔ جب مطلوبہ اشیا کی بازار میں کمی ہو تو تاجران کی قیمت بڑھا دیتے ہیں، اس طرح سے گرانی بڑھ گئی جس نے لوگوں میں اضطراب پیدا کر کے انھیں بدحواس ہی نہیں بلکہ بداخلاق بھی بنا دیا۔ لائسنس حاصل کرنے کا دستور ایک اور ماخذِ معصیت بن گیا۔ کثرت سے ایسے لوگ ناجائز ذرائع سے لائسنس حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے جو سرے سے اس چیز کے تاجر ہی نہ تھے اور اگر تاجر تھے تو انھوں نے لائسنس کو دگنی قیمتوں میں دوسروں کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہوتے ہوئے چیز کی قیمت دگنی ہو گئی۔ اس کے بعد دوسرے نے تیسرے کے ہاتھ بیچا تو قیمت تگنی ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جو چیز باہر کسی ملک میں ایک روپے میں مل سکے اس کا یہاں تین روپوں میں بھی ملنا دشوار ہو گیا۔ جہاں کسی چیز پر کنٹرول ہوا چیز بازارِ عام سے غائب ہوئی یا دگنی تگنی قیمت میں ملنے لگی۔ اس کے ساتھ ہی اسمگلنگ کا بازار گرم ہوا۔ ناجائز درآمد و برآمد اس پیمانے پر جاری رہی کہ حکومت اور رعایا دونوں پریشان ہو گئے۔ درآمد کے لائسنسوں میں اربابِ حل و عقد نے یہ ناعاقبت اندیشی بھی کی کہ سامانِ تعیش کے لیے بھی کثرت سے لائسنس جاری کر دیے جو خارجی کرنسی کو کھا گئے جس کی ضرورت تعمیرِ ملت کے لیے اشد تھی۔ حکمرانوں اور اوپر کے طبقوں نے سادہ زندگی کی کوئی مثال پیش نہ کی۔ اسبابِ تعیش کی طلب اور سامان کی گرانی نے رشوت کا بازار گرم کر دیا۔ نیچے سے لے کر اوپر تک ایک ایماندار تاجر یا عام خریدار کے لیے کاروبار دشوار اور زندگی کٹھن ہو گئی۔ کوریا کی جنگ کے زمانے میں خام پیداوار کی قیمتیں بہت چڑھ گئیں اور یہ آفت زرعی ممالک کے لیے رحمت بن گئی اور پاکستان کے خزانے میں بھی

پہلی مرتبہ اتنی خارجی کرنسی جمع ہو گئی کہ اگر اس کو حفاظت سے تعمیری کاموں کے لیے بچایا جاتا اور صرف کیا جاتا تو پاکستان کے استحکام میں بہت مدد مل سکتی تھی۔ لیکن اس نعمت کو بھی ارباب حل وعقد نے اللوں تللوں میں اڑا دیا۔ غیر ضروری سامان کے لیے دھڑا دھڑ لائسنس جاری کر دیے گئے، اور ضروری اور غیر ضروری کاموں کے لیے ملک سے باہر جانے والوں نے بھی اس پر ہاتھ صاف کیا۔ معمولی بہانوں سے ہزارہا لوگ کانگرسوں، کانفرنسوں، جلسوں اور تفریحوں کے لیے ملک سے باہر جانے والوں نے اس دولت کو گھسیٹا، کچھ اڑایا اور کچھ بچایا لیکن اس کے نتائج ملک کو کسی کو احساس نہ ہوا۔

سوال —— کیا بھارت کی پاکستان دشمنی نے بھی ہمارے حالات کی تخریب میں کچھ حصہ لیا۔

جواب —— ہماری معاشی خرابیوں میں یقیناً ایک قوی عنصر بھارت کی جارحانہ سیاست بھی ہے۔ بھارت کے قائدوں اور معماروں نے پاکستان کے وجود کو شروع ہی سے ایک سرطان یا ناسور سمجھا۔ شدید سیاسی مجبوری نے ان کو ایک کٹے چھٹے پاکستان کو قبول کرنے پر راضی کر لیا تھا۔ مگر ان کے دل میں یہ تمنا شعوری اور غیر شعوری طور پر باقی رہی کہ جس طرح بھی ہو سکے پاکستان کو بے بس بنایا جائے۔ کشمیر پر غاصبانہ قبضہ اور تمام اقوام عالم کی تقریباً متفقہ رائے کے خلاف ان کی ہٹ دھرمی، نہروں کے پانی کی نسبت ان کا غیر منصفانہ اور انسانیت کش رویہ، یہ سب انداز ایسے تھے کہ پاکستان ایک بے خطر نہ ہو سکا کہ اطمینان سے تعمیری کاموں میں لگ جائے۔ ایک کم مایہ ملک کو پچھتر کروڑ روپیہ سالانہ کے قریب دفاع پر صرف کرنا پڑا۔ اگر ہندوستان کا رویہ اور اس کی دھمکیاں ہم کو خطرے میں نہ ڈالتیں تو ہم اس رقم کا کثیر حصہ تعمیری کاموں میں صرف کر سکتے تھے۔ زندگی ایک حال پر ٹھہر نہیں سکتی جہاں تعمیر و ترقی نہ ہو وہاں تخریب ضرور پیدا ہوتی ہے۔ بھارت سے خطرہ بھی ہماری معاشی تخریب کا ایک اہم ماخذ ہے۔

سوال —— کیا سب خرابیاں خارجی حالات ہی کا نتیجہ ہیں یا ارباب حل وعقد کی خرابی سیرت، فقدانِ بصیرت اور تساہل و تغافل بھی اس کی ذمہ دار ہے۔

جواب —— من از بیگانگاں ہرگز نہ نالم
که بامن ہرچہ کرد آں آشنا کرد

ہرکس از دستِ غیر نالہ کند سعدی از دستِ خویشتن فریاد

کیا کوئی باہمت فرد یا قوم محض حالات کے سامنے بے بس ہو کر سپر انداختہ ہو جاتی ہے۔ زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز۔ تاریخ ہمارے سامنے باہمت اقوام کی کئی مثالیں پیش کرتی ہے جن کے حالات اور مصائب و مزاحمات کہیں زیادہ تھے۔ انہوں نے جو عروج اور وقار حاصل کیا وہ ناسازگار حالات پر غلبہ پا کر کیا۔ جاپان کے پاس نہ لوہا تھا اور نہ کوئلہ لیکن ہمت اور جذبۂ تعمیرِ ملت تھا جس کی بدولت وہ ان اہم عناصر کے نایید ہونے پر بھی دنیا کی ایک عظیم صنعتی طاقت بن گئے جن کے مقابلے میں فرنگ کا صنعتی تمدن لرزنے لگا۔ سامان انسان پیدا نہیں کرتے انسان سامان پیدا کرتے ہیں۔ طلوعِ اسلام کے وقت مسلمانوں کے پاس روم و ایران کی ترقی یافتہ تہذیبوں اور باثروت تمدنوں کے مقابلے میں کیا تھا۔ فقط اللہ اور اس کا رسول بقول اقبال:

قافلہ ہو نہ سکے گا کبھی ویراں ترا غیر یک بانگِ درا کچھ نہیں ساماں ترا

کیا ہمارے پاس جو کچھ وسائل تھے ان سے ہم نے کما حقہٗ کام لیا۔ جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں۔ کیا تاجروں نے عام خریداروں کی کچھ پروا کی، ہرگز نہیں۔ کیا بڑے بڑے کارخانہ داروں نے عوام کو کچھ فائدہ پہنچایا۔ ہاں مصنوعات کی روزافزوں کثرت سے عوام کو کچھ تو دستیاب ہوا لیکن منافع کا کثیر حصہ سرمایہ دار کارخانہ دار کھا گیا اور اس نے اس گنجِ بادآورد کا عشرِ عشیر بھی قوم کے تعمیری کاموں کے لیے وقف نہ کیا۔ پاکستان اصلاً ایک زرعی ملک ہے۔ کیا ہم نے تمام قابلِ کاشت زمین کو زیرِ کاشت لانے اور کاشتکار کے ساتھ انصاف کرنے کی کوئی کوشش کی۔ روٹی کے لیے غیروں سے مسلسل بھیک مانگنے کی نوبت آئی بلکہ عادت پڑ گئی لیکن بڑی زمینداری اور جاگیرداری کی نسبت موثر اقدامات ممکن نہ ہو سکے۔ رشوت ستانی کا قانونی موثر علاج ہوا؟ ہرگز نہیں۔ چھوٹے چور کبھی کبھی پکڑے جاتے ہیں مگر بڑے چوروں پر ہاتھ ڈالنا مشکل ہے۔ کیا ہم نے اسلامی مساوات و جمہوریت قائم کرنے کی کوئی کوشش کی؟ ہرگز نہیں۔ دس برس میں ایک مرتبہ بھی مرکزی حکومت عوام کی رائے طلبی کا انتظام نہ کر سکی۔ کیا اسلامی وحدتِ ملی کو استوار کرنے کی کوئی کوشش کی گئی۔ مغربی پاکستان میں عام و خاص اقبال کے اشعار الاپتے رہے:

یوں تو سید بھی ہو مرزا بھی ہو افغان بھی ہو تم سبھی کچھ ہو بتاؤ کہ مسلمان بھی ہو

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم چمن زادیم و از یک شاخساریم

لیکن خود غرض سیاسی شاطر لوگوں میں یہ تبلیغ کرنے لگے کہ خالص مذہبی رشتہ کوئی استوار رشتہ مودت نہیں۔ لسانی اور نسلی وحدتیں زیادہ فطری ہیں لہذا پنجابی پنجابی ہے اور سندھی سندھی، بلوچی بلوچی ہے اور پٹھان پختونی! اور یہ وحدت کا ڈھونگ زبردستی رچایا گیا ہے۔ دس بارہ نمائندوں سے ووٹ حاصل کرنے کے لیے اس وحدت کو پھر پارہ پارہ کرنے کی پیش کش ہونے لگی اس طرح اس اہم معاملے میں بھی قلابازیاں شروع ہوگئیں۔ دوسرے ملکوں میں سیاسی پارٹیاں اہم سیاسی اور معاشی اختلافات کی بنا پر بنتی اور بگڑتی ہیں مگر ہمارے یہاں اصول کا سوال نہیں رہا سیاست فقط شخصیتوں کا اکھاڑا بن گئی۔ اس اکھاڑ پچھاڑ کا تماشہ دیکھتے ہوئے لوگ تنگ آگئے۔ یہ سب چند سرمایہ داروں اور بڑے زمینداروں کا ہیر پھیر ہے۔ کسی اکھڑنے یا پٹخنی کھانے والے وزیر کے لیے کسی کے دل میں کوئی جذبہ نہیں لوگ اس کو کٹھ پتلیوں کا تماشہ سمجھتے ہیں اور جب کسی پرانی وزارت کا تختہ الٹتا ہے اور نئی وزارت آتی ہے تو انھیں چند لوگوں میں ادل بدل ہوتا ہے اور عام و خاص یہی کہتے ہیں کہ "ماراچہ ازیں قصہ کہ گاؤ آمد و خر رفت۔"

سوال —— پس چہ باید کرد اے اسلامیاں؟

جواب —— اس کا جواب سہل بھی ہے اور دشوار بھی۔ سہل جواب یہ ہے کہ اسے خاص و عام اپنے نفوس کی اصلاح کرو۔ از روئے حکمتِ قرآنی خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ وہ اپنے نفوس کی حالت نہ بدلے۔ لیکن ایسے خراب حالات میں نفسوں کی حالت کس طرح بدلے۔ کچھ لوگ آسمان کی طرف دیکھ رہے ہیں کہ 'مردے از غیب بروں آید و کارے بکند'۔ لیکن کروڑوں انسانوں کا اپنی سیرت سازی اور اصلاحِ ملت سے مایوس ہو کر خود کوئی جد و جہد نہ کرنا ان اقوام کا شیوہ رہا ہے جنھوں نے حالات سے مغلوب ہو کر کسی مسیح و مہدی کا انتظار شروع کر دیا۔ جن قوموں میں خودداری کا جذبہ مفقود نہیں ہوا وہ خدا کی بخشی ہوئی قوت و اختیار سے اپنی تقدیر کی معمار بننے میں کوشاں رہتی ہیں،

تا کجا طور پہ دریوزہ گری مثلِ کلیم اپنی مٹی سے عیاں شعلۂ سینائی کر

اس قوم کو ایسے محب وطن مجاہد افراد کی ضرورت ہے جو سیاست کی شطرنج کے مہرے بننے سے گریز کریں اور خدمتِ خلق کے لیے مخلصانہ کام کریں۔ اپنی زندگیوں سے خلوص کی مثالیں پیش کریں۔ فقط فروعی عقائد کی بحثوں میں نہ الجھیں اور سیاسی اکھاڑے کی طرح مذہبی فرقہ سازی اور دھڑا بندی کے اکھاڑے نہ بنائیں۔ کافروں کو مسلمان کرنے کی بجائے مسلمانوں کی تکفیر پر کمر نہ باندھیں۔ مذہب کی

آڑ میں ذاتی اغراض اور تنگ نظر تعصبات کو اسلام کا معیار نہ بنائیں ۔ جن قوموں کو عروج و فروغ حاصل ہوا ہے وہ مختصر اور منتخب صاحبانِ بصیرت وہمت کی بدولت ہوا ہے ۔ آپ قوم میں سے ایسا گروہ پیدا کیجے ۔ ہمیں یقین ہے کہ پاکیزہ نفوس کی ایک مختصر جماعت بھی اگر اس قوم میں پیدا ہو جائے تو وہ تمام قوم میں خمیر کا کام کر سکتی ہے ۔ انسانوں کو اقوال سے نہیں بلکہ اعمال سے جانچا جاتا ہے ۔ اگر ایک مختصر جماعت بھی کشادہ دلی اور ہمت سے حالات درست کرنے پر آمادہ ہو جائے تو وہ دیر و زود ضرور تمام ملت کی کایا پلٹ سکتی ہے ۔ یہ کام نہ خود غرض سیاسی کر سکتے ہیں اور نہ تنگ نظر حامیانِ دین ۔ یہ ہم سب کا فرض ہے کہ عدل و احسان کو اپنا شیوہ بنا کر حالات کا مقابلہ کریں اور ملت کی خفتہ صلاحیتوں کو بیدار کر دیں ۔ ہمیں نہ تو سیاست کا کھیل کھیلنے والوں سے کچھ توقع رکھنا چاہیے اور نہ دولت اندوز سرمایہ داروں اور بڑے زمینداروں سے جن کی خود غرضی تمام خرابیوں کی جڑ ثابت ہوئی ہے ۔

اسلام کا نظریہ حیات

از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم

یہ کتاب خلیفہ صاحب مرحوم کی مشہور و معروف انگریزی تصنیف "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ ہے جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی نظریہ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے ۔

قیمت ۸ روپے

ملنے کا پتہ :

سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ، کلب روڈ ، لاہور

پروفیسر محمد اسلم

اورنگ زیب کی تخت نشینی میں علما و مشائخ کا کردار

شاہجہان کی جانشینی کے لیے اس کے بیٹوں میں جنگ ناگزیر تھی اس لیے وہ حصولِ تخت کے لیے امرا اور عوام کی حمایت حاصل کرنے میں کوشاں تھے۔ تخت نشینی کے لیے جنگ اورنگ زیب اور دارا شکوہ کے درمیان نہ تھی بلکہ اصل معرکہ راسخ العقیدہ اور آزاد خیال مسلمانوں، شریعت اور آزاد تصوف، وحدت الشہود اور وحدت الوجود، پابند شریعت نقشبندیوں اور آزاد مسلک صوفیوں، تقلید سلف اور اجتہاد ذاتی، اور حضرت مجدد الف ثانیؒ اور ہر دوسرے رام کے نظریات کے درمیان تھا۔ اگر اورنگ زیب اول الذکر گروہوں کا نمائندہ تھا تو دارا شکوہ موخر الذکر گروہوں کا علمبردار تھا۔ ساموگڑھ کی جنگ حصولِ تخت کے لیے نہیں بلکہ ہندوستان کے آئندہ شاہنشاہ کی مذہبی حکمتِ عملی کا فیصلہ کرنے کے لیے لڑی گئی۔

اورنگ زیب کے سوانح نگار فاروقی کے خیال میں ہندو، اکبر جیسا شخص تخت پر دیکھنا چاہتے تھے اور مسلمان اس کوشش میں تھے کہ وہ کسی نہ کسی طرح ایسے حادثہ سے دوچار ہونے سے بچ جائیں۔[1] اس لیے فطری طور پر ہندوؤں نے دارا شکوہ کی حمایت کی اور راسخ العقیدہ مسلمانوں نے اورنگ زیب کا ساتھ دیا۔ کیونکہ "وہ راسخ العقیدہ اور پابندِ شریعت مسلمان تھا۔[2]" مشہور مستشرق لین پول رقمطراز ہیں کہ اسلام کی خدمت کے لیے اورنگ زیب بڑا متشدد اور سخت گیر نظر آتا ہے۔ اس نے بڑی سختی اور جرأت کے ساتھ اگر ایک طرف اکبر اور دارا شکوہ کے وحدت الوجودی نظریات کے خلاف ردعمل شروع کیا تو دوسری طرف جہانگیر کی "نا و نوش" اور شاہجہان کی "عیش کوش" پالیسی کے خلاف جنگ لڑی۔[3]

جب دارا شکوہ کے کفر و الحاد کی خبریں عوام کے کانوں تک پہنچیں تو قدرتی طور پر اس کا فائدہ اورنگ زیب کو پہنچا۔ شاہجہان کے وزیر اعظم نواب سعد اللہ خاں نے بھی اورنگ زیب کی حمایت پر

کمر باندھی اور متعدد بار اس نے بھرے دربار میں اورنگ زیب کی حمایت کی اور اس وجہ سے اس نے داراشکوہ کی ناراضگی مول لی۔ جب نواب سعداللہ خاں نے اچانک وفات پائی تو بعض لوگوں نے داراشکوہ پر زہرخورانی کا الزام بھی لگایا۔[54] شاہجہان کے راسخ العقیدہ درباری امرا نے بھی داراشکوہ کے مقابلہ میں اورنگ زیب کی حمایت کی۔[55]

اورنگ زیب حضرت مجدد الف ثانیؒ کے صاحبزادے خواجہ محمد معصوم سرہندیؒ کا بڑا معتقد تھا۔[56] ان کے علاوہ ان کے بھائیوں اور بیٹوں کا بھی بڑا لحاظ کرتا تھا۔ اورنگ زیب کی تخت نشینی کے فوراً بعد خواجہ محمد معصومؒ اور ان کے برادر بزرگ حضرت محمد سعید دربار شاہی میں بلائے گئے۔ اورنگ زیب نے ان کی خدمت میں تین سو طلائی مہریں پیش کیں۔[57] اس کے بعد بھی اورنگ زیب نے متعدد موقعوں پر خواجہ صاحب کو اپنے دربار میں بلایا اور ہر بار ان سے بڑی عقیدت کے ساتھ پیش آیا۔[58] ان کے صاحبزادوں کی بھی دربار شاہی میں بڑی عزت کی جاتی تھی۔[59] مرآت العالم کے مصنف کے بیان کے مطابق اورنگزیب نے اپنے چوتھے سال جلوس میں حضرت محمد سعید کو دربار شاہی میں بلایا اور ان کی بڑی تعظیم کی۔[60] ان کی باریابی کے بعد ان کے صاحبزادے شیخ عبدالاحد اور شیخ محمد فرخ بھی اورنگ زیب سے ملے اور رخصت کے وقت بادشاہ نے ان کی خدمت میں بڑے قیمتی تحائف پیش کیے۔[61] حضرت مجدد الف ثانیؒ کے سب سے چھوٹے صاحبزادے شیخ محمد یحییٰ سے بھی اورنگ زیب کی اکثر ملاقات رہتی تھی اور وہ ہمیشہ انھیں نقد اور تحائف دیا کرتا تھا۔[62]

اورنگ زیب دہلی سے لاہور جاتے اور واپس آتے وقت سرہند میں خواجہ محمد معصوم اور خاندان مجدد کے دیگر افراد سے ملا کرتا تھا۔ عہد عالمگیری کے ایک ہندو مؤرخ ایشر داس نے اورنگ زیب کے اٹھارویں سال جلوس کے واقعات میں خانقاہِ مجددیہ کے قریب نولکھا باغ میں بادشاہ کے قیام کا ذکر کیا ہے۔[63] اورنگ زیب نے خواجہ محمد معصوم سے متعدد بار استدعا کی کہ وہ سفر و حضر میں ان کے ساتھ رہا کریں، لیکن انھوں نے اپنے والد بزرگوار کی نصیحت کے مطابق بادشاہ کے ساتھ رہنا پسند نہیں فرمایا۔[64] آپ نے اپنی جگہ اپنے ایک فرزند سیف الدین کو دہلی بھیج دیا جہاں وہ بقول محمد ساقی مستعد خاں قلعہ کے اندر شاہی محل کے جوار میں رہنے لگے۔ اکثر ایسا ہوتا کہ بادشاہ کاروبار سلطنت سے فارغ ہو کر رات گئے آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا اور آپ کی صحبت سے فیض یاب ہوتا۔[65] مآثر عالمگیری میں ایسی ہی

ایک صحبت کی تفصیل درج ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب حضرت سیف الدین سے "توجہ" لیا کرتا تھا اور ان کی نگرانی میں منازل سلوک طے کیا کرتا تھا۔[۵۵] تھوڑے ہی عرصہ میں بادشاہ نے سلوک کی کئی منازل طے کر لیں۔ سیف الدین نے اپنے والد مکرم کے نام ایک خط میں بڑی مسرت کے ساتھ اس بات کا ذکر کیا ہے۔ اس کے جواب میں خواجہ صاحب نے جو کچھ اپنے فرزند دلبند کے نام تحریر فرمایا ہے وہ ان کے مکتوبات میں موجود ہے۔[۵۶] خواجہ صاحب نے اپنے مکتوب میں خدا کا شکر ادا کیا ہے جس نے بادشاہ کو روحانی مراتب عطا فرمائے ہیں۔ اس خط سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بادشاہ کو "فنا قلبی" کا مقام حاصل ہو چکا تھا۔ جو ولایت میں ایک اعلیٰ مقام سمجھا جاتا ہے۔

اورنگ زیب نے اپنے بارھویں سال جلوس میں اپنے بیٹے محمد اعظم کی شادی کی تو اس تقریب میں جو علما اور مشائخ موجود تھے ان میں حضرت سیف الدین کا نام نامی بھی آتا ہے۔[۵۸] اورنگ زیب کے دل میں سیف الدین کے برادر بزرگ اور خواجہ محمد معصومؒ کے جانشین، خواجہ محمد نقشبندؒ کی بڑی عزت تھی ۱۰۹۷ ہجری میں آپ بادشاہ کے ساتھ موجود تھے۔[۵۹] اس واقعہ کے دو سال بعد بادشاہ کے حکم سے خواجہ محمد نقشبندؒ کے صاحبزادے محمد عمرؒ کی شادی ابوالحسن تاناشاہ کی بیٹی کے ساتھ ہوئی۔[۶۰] اگر روضۃ القیومیہ کی روایت پر اعتماد کیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ خواجہ محمد معصومؒ کے صاحبزادے محمد اشرف اور بھتیجے شیخ سعد الدین اورنگ زیب کے زمانۂ شہزادگی میں اس کے ساتھ دکن میں مقیم تھے۔[۶۱] اور جب اورنگ زیب دارا شکوہ کے مقابلہ پر نکلا تو محمد اشرف اس کی فوج میں شریک تھے۔[۶۲]

حضرت سیف الدین نے بادشاہ کے ساتھ مل کر ترویج شریعت اور احیائے سنت کے لیے جو جد و جہد کی تھی اس بنا پر نقشبندی حلقوں میں آپ کو محی السنت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔[۶۳] میری ناقص رائے میں یہ خاندان مجددیہ ہی تھا جس نے اورنگ زیب کو محی الدین بنایا۔

جیسا کہ سبھی جانتے ہیں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے بعد ان کے تیسرے صاحبزادے خواجہ محمد معصومؒ ان کے جانشین ہوئے۔ آپ اپنی علمیت، تقویٰ اور پرہیزگاری کی وجہ سے عوام میں بے حد مقبول تھے۔ اپنے والد کی طرح آپ بھی عمر بھر تدویج شریعت اور احیائے سنت کے لیے کوشاں رہے۔ آپ کی اپنے مریدوں کو ہمیشہ یہی نصیحت ہوا کرتی تھی کہ وہ حتی الوسع سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے نقش قدم پر چلیں۔[۶۴] اپنے ایک مکتوب میں آپ ایک مخلص مرید مولانا محمد حنیف کے نام تحریر فرماتے ہیں کہ ایک صوفی کے لیے

یہ ممکن نہیں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کیے بغیر اپنے مقصود تک پہنچے۔[۲۵] اسی طرح آپ اپنے ایک دوسرے مرید محمد صدیق کو ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مردہ سنت کو زندہ کرتا ہے اسے قیامت کے دن سو شہیدوں کے برابر ثواب دیا جائے گا۔[۲۶] حضرت مجدد صاحب کی طرح خواجہ محمد معصومؒ نے بھی اپنے مکتوبات میں ترویج شریعت اور احیائے سنت پر بہت زور دیا ہے۔

جب دارا شکوہ نے ہندوؤں کی مذہبی کتابوں سے اپنی دلچسپی ظاہر کی اور ان کے ترجمہ اور نشر و اشاعت میں سرگرمی دکھانے کے علاوہ ہندوؤں کے اکثر عقائد بھی اپنا لیے تو مذہبی طبقوں میں اس کے خلاف ردعمل پیدا ہوا اور وہ دارا شکوہ کے اثر و رسوخ کو ختم کرنا اپنا فرض اولین سمجھنے لگے۔ اس موقع پر خواجہ محمد معصومؒ حسن علی کے نام ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں: "برادر عزیز! آپ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ ان دنوں بدعات عام ہوتی جا رہی ہیں اور سنت پس پشت ڈالی جا رہی ہے۔ اس تاریک زمانے میں فوری اور اہم ترین کام علوم شریعت کی تحصیل اور ان کی نشر و اشاعت ہے۔ اسی طرح ترویج شریعت اور احیائے سنت نبویؐ بھی بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ اس لیے آپ کو چاہیے کہ آپ علوم شریعت کی نشر و اشاعت اور احیائے سنت کے لیے بڑھ چڑھ کر کوشش کریں[۲۷]۔" اسی طرح اپنے ایک مکتوب میں آپ مولانا جمال الدین کو نصیحت فرماتے ہیں کہ وہ پوری تندہی سے ترویج شریعت اور احیائے سنت کے لیے کام کریں[۲۸]

ان امثال سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خواجہ صاحب ترویج شریعت اور احیائے سنت کے لیے کس قدر کوشاں رہتے تھے۔ مفتی غلام سرور کے قول کے مطابق آپ کے سات ہزار کے قریب خلفا اور نو لاکھ کے قریب مرید مغلیہ سلطنت کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے تھے جو اپنے اپنے دائرۂ اثر میں اپنے پیر و مرشد کے مشن کی تکمیل میں دل و جان سے لگے رہتے تھے۔[۲۹] محمد اعظم دیدہ مری کی روایت کے مطابق عالمگیری فوج میں بھی آپ کے خلفا موجود تھے[۳۰]۔ مناقب الحضرات کی روایت کے مطابق سیکڑوں کی تعداد میں خوانین اور امرا آپ کے حلقۂ ارادت میں شامل تھے جو گاہے گاہے آپ سے ملتے رہتے تھے۔[۳۱] علاوہ ازیں علما اور طلبا کا ایک جم غفیر ہمہ اوقات آپ کی خدمت میں حاضر رہتا تھا۔[۳۲]

معتبر روایات کے مطابق خواجہ محمد معصوم کے نو لاکھ کے قریب مرید تھے جن میں سے سات ہزار کو خرقۂ خلافت عطا ہوا تھا۔[۳۳] شیخ محمد بقا رقمطراز ہیں کہ عہد عالمگیری میں ملک کے طول و عرض میں آپ کے

بے شمار مرید پھیلے ہوئے تھے[۳۴] مغلیہ حکومت کے دائرۂ اختیار سے باہر بھی آپ کے مریدوں کی کافی بڑی تعداد آباد تھی۔ جب آپ حج بیت اللہ کے لیے حجاز تشریف لے گئے تو وہاں بے شمار لوگوں نے آپ کے دست مبارک پر بیعت کی[۳۵] علاوہ ازیں آپ نے محمد صدیق بخاری کو خرقۂ خلافت دے کر حرمین شریفین میں سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ کی ترویج کے لیے بھیجا تھا[۳۶]

خواجہ محمد معصومؒ اور شیخ آدم بنوریؒ کے مریدوں کی اس قدر تعداد باعث تعجب نہیں۔ صرف اتنی سی بات ذہن میں رکھنی کافی ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی کی تعلیمات عام ہو رہی تھیں اور ان کا سلسلہ اندرون اور بیرونِ ملک آکاس بیل کی طرح پھیل رہا تھا۔ ان ایام میں جب ہندوستان کا شاہنشاہ اپنے دار الحکومت میں تختِ طاؤس پر بیٹھ کر وسط ایشیا پر اپنا تسلط قائم رکھنے میں ناکام رہا، سرہند اور بنور کے بوریہ نشین فقیر وسط ایشیا کے دلوں پر حکومت کر رہے تھے۔ اس کا اندازہ خواجہ محمد معصوم اور شیخ آدم بنوری کے خلفا کی فہرستیں دیکھ کر لگایا جا سکتا ہے جن میں اکثر و بیشتر نام ماوراء النہریوں کے ہیں۔

اورنگ زیب اپنے عنفوان شباب ہی میں حضرت مجدد الف ثانی کی تعلیمات سے متاثر ہو چکا تھا اور اس نے ان کے جانشین خواجہ محمد معصوم کے ساتھ تعلقات قائم کر لیے تھے۔ زمانہ شہزادگی میں اس کی خط و کتابت اکثر خواجہ صاحب سے رہتی تھی۔ خواجہ صاحب کے مکتوبات میں ایسے مکاتیب موجود ہیں جو "شاہزادۂ دین پناہ" کے نام لکھے گئے تھے[۳۷] جب خواجہ صاحب حج بیت اللہ کے ارادہ سے سورت روانہ ہوئے تو اورنگ زیب ان دنوں دکن میں مقیم تھا۔ اس نے اس موقعہ پر آپ کی ملاقات کو غنیمت جانا اور نربدا عبور کر کے آپ سے ملنے آیا اور آپ کی دعائیں حاصل کیں[۳۸] مفتی غلام سرور کی روایت کے مطابق آپ نے مدینہ منورہ میں روضۂ رسولؐ پر اورنگ زیب کی کامیابی کے لیے دعا کی[۳۹]

"شاہزادۂ دین پناہ" کے نام ایک مکتوب میں خواجہ صاحب اسے جہاد شروع کرنے کا مشورہ دیتے ہوئے یہ بتاتے ہیں کہ اللہ کی راہ میں ایک گھڑی کا جہاد حرم مکہ میں حجر اسود کے پاس لیلۃ القدر کے قیام سے افضل ہے[۴۰]

جب اورنگ زیب برہان پور سے فوج لے کر نکلا تو خواجہ صاحب نے اسے ایک خط ارسال کیا جس میں اسے دار الحکومت پر فوج کشی پر تحسین پیش کی۔ اسی مکتوب میں آپ اسے حضورؐ کی ایک حدیث

یاد دلاتے ہیں جس میں انھوں نے اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے مجاہدوں کو اجر عظیم کی بشارت دی ہے۔[۴۱] اس مکتوب سے ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ خواجہ محمد معصوم داراشکوہ کے خلاف اورنگ زیب کی یلغار کو محض تخت نشینی کے لیے شاہزادوں کی جنگ نہیں بلکہ جہاد سمجھتے تھے۔

سطور بالا سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ داراشکوہ کے خلاف فوج کشی میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خاندان اور ان کے عقیدت مندوں کی ہمدردیاں اورنگ زیب کے ساتھ تھیں۔

داراشکوہ کے مقابلہ پر (جسے اورنگ زیب رئیس الملاحدہ، ملحدِ نامقبول اور ملحد نکوہیدہ خصال کہا کرتا تھا،[۴۲] نکلنے سے پہلے اورنگ زیب نے ایک ماہ برہان پور میں فوجی تیاریوں میں بسر کیا۔[۴۳] یہ شہر ان دنوں مغلیہ سلطنت کے آباد ترین شہروں میں شمار ہوتا تھا اور عوام اسے دارالسرور کہا کرتے تھے۔[۴۴] یہ شہر نقشبندیوں کی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنے خلیفہ اول میر محمد نعمان کو نقشبندیہ سلسلہ کی ترویج کے لیے برہان پور بھیجا تھا۔[۴۵] ان کے اکبر آباد منتقل ہو جانے کے بعد آپ نے خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ کو وہاں بھیجا۔[۴۶] خواجہ صاحب کے "شہزادہ ہائے عالی مرتبہ" کے ساتھ بڑے خوشگوار تعلقات تھے اور ان کی فرمائش پر آپ نے متعدد غزلیں کہی تھیں جو ان کے دیوان میں موجود ہیں۔[۴۷] مجدد الف ثانیؒ کے بعد یہ شہر خواجہ محمد معصوم کی توجہ کا بھی مرکز رہا اور آپ نے اپنے متعدد خلفا کو عوام کی رشد و ہدایت کے لیے برہان پور روانہ فرمایا۔ ان خلفا میں سے ابو المظفر صوفی نے بڑا نام پایا۔ سید امام الدین کے قول کے مطابق صوفی صاحب برہان پور کے عوام میں بہت مقبول ہوئے اور بے شمار لوگ آپ کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوئے۔[۴۸] نقشبندیوں کے علاوہ دیگر سلاسل کے جو بزرگ برہان پور میں رہائش پذیر تھے انھوں نے بھی اورنگ زیب کی حمایت کا اعلان کیا۔[۴۹]

اورنگ زیب کی تعلیم و تربیت اس دور کے بڑے جید اور دیندار علما کی نگرانی میں ہوئی تھی اور وہ سب کے سب اپنے علم و تقویٰ کی بنا پر عوام میں بے حد مقبول تھے اور فطری طور پر انھوں نے دارا جیسے ملحد کے خلاف فوج کشی میں اورنگ زیب کا ساتھ دیا۔ منوچی لکھتا ہے کہ اورنگ زیب کا ایک استاد شیخ میرک خوافی ۱۶۵۹ء میں اجمیر کے قریب داراشکوہ کے خلاف لڑتا ہوا میدانِ کارزار میں کام آیا۔[۵۰]

شیخ آدم بنوری نے اپنی وفات سے کافی عرصہ پہلے اپنے مریدوں کو اورنگ زیب کی حمایت

کرنے کی نصیحت فرمائی تھی۔[51] شاہ نعمت اللہ ولی کے اخلاف میں سے خلیل اللہ خاں نے اپنے ساتھیوں سمیت جنگ تخت نشینی میں اورنگ زیب کی حمایت کی۔[52] قصور کے افغانوں نے شیخ آدم بنوری کے خلیفہ شیخ عبدالخالق کی خدمت میں استدعا کی کہ وہ اورنگ زیب کی کامیابی کے لیے دعا فرمائیں۔[53] ان امثال سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس جنگ میں نقشبندیوں کا عام رجحان اورنگ زیب کی طرف تھا۔

شیخ شہاب الدین عمر سہروردیؒ کے اخلاف میں سے شیخ الاسلام خواجہ عابد جن کا شمار ماوراء النہر کے جید علما میں ہوتا تھا، اورنگ زیب کی حمایت میں داراشکوہ کے خلاف لڑے۔ دارا کی شکست کے فوراً بعد اورنگ زیب نے انھیں سہ ہزاری ذات اور پانصد سوار کا منصب اور "خان" کا خطاب عطا کیا۔[54] جب دوبارہ داراشکوہ اور راجہ جسونت سنگھ اورنگ زیب کے مقابلہ میں نکلے تو اس جنگ میں بھی خواجہ عابد نے اپنی بہادری کے جوہر دکھائے۔ اورنگ زیب نے اس بار انھیں ترقی دے کر چہار ہزاری ذات اور ہفت صد سوار کا منصب عطا کیا۔ چوتھے سال جلوس میں اورنگ زیب نے انھیں صدر کے عہدہ پر فائز کیا۔ اس کے دو سال بعد آپ اجمیر کے گورنر بنے اور چند سال بعد آپ کا ملتان تبادلہ ہوگیا۔[55] چوبیسویں سال" میں اورنگ زیب نے رضوی خاں کی جگہ خواجہ عابد کو "صدر کل ہندوستان" بنایا۔[56]

شہرۂ آفاق محدث شیخ طاہر پٹنیؒ کے پوتے شیخ عبدالوہاب سے زمانۂ شہزادگی میں اورنگ زیب کی راہ و رسم تھی۔[57] جب اورنگ زیب برہان پور سے داراشکوہ کے مقابلہ کے لیے نکلا تو شیخ عبدالوہاب نے فتویٰ جاری کیا کہ شاہجہان بیماری اور ضعف کی بنا پر کاروبار سلطنت چلانے سے معذور ہے اس لیے اورنگ زیب کی دارالحکومت پر فوج کشی شرعاً جائز ہے۔[58] اورنگ زیب کی تخت نشینی کے فوراً بعد اس صلہ میں آپ کو قاضی عسکر کے عہدہ پر فائز کیا گیا۔[59]

اس طرح برہان پور کے ملا قطب ہانسی کے ساتھ بھی اورنگ زیب کے بڑے عمدہ مراسم تھے۔ انھوں نے بھی اس مہم میں اورنگ زیب کی دل و جان سے مدد کی جس کے صلہ میں اورنگ زیب نے تخت نشین ہوتے ہی انھیں ایک گاؤں بطور جاگیر اور چار لاکھ دام نقد عطا کیے۔[60]

مسلمانوں کے دیندار اور دینی حمیت رکھنے والے طبقہ نے دل و جان کے ساتھ اس جنگ

میں اورنگ زیب کا ساتھ دیا کیونکہ وہ حصول تخت کے لیے ان کا نمائندہ تھا۔ مشہور ہندو مؤرخ رائے چوہدری رقمطراز ہے کہ اورنگ زیب نے "مذہب خطرہ میں ہے" کا نعرہ لگایا جو بڑا سود مند ثابت ہوا اور اس طرح اس نے اپنا سیاسی مقصد حاصل کیا۔[۶۱] فاروقی صاحب کے خیال میں اورنگ زیب کی تخت نشینی پر دیندار طبقوں میں بڑی مسرت کا اظہار کیا گیا اور لوگ اسے نجات دہندہ سمجھنے لگے کیونکہ انھیں یہ اندیشہ دامنگیر تھا کہ داراشکوہ کی کامیابی سے اکبر کا زمانہ واپس لوٹ آئے گا۔[۶۲]

تخت نشینی کے بعد بھی اورنگ زیب نے خواجہ محمد معصوم کے ساتھ اپنے تعلقات قائم رکھے۔[۶۳] اور بسا اوقات وہ مذہبی امور میں ان سے مشورہ لیا کرتا تھا۔ خواجہ صاحب کے بعض مکتوبات سے بھی اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ وہ مذہبی امور میں ان کی ہدایات کا منتظر رہتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ صاحب بھی اورنگ زیب کی پالیسی سے متفق تھے اور اس کے لیے اکثر دعا کیا کرتے تھے۔[۶۴] اورنگ زیب نے اپنے دور حکومت میں اکبر اور دارا کی جاری کردہ بدعات کو ختم کرنے کی دل و جان سے کوشش کی اور اس طرح اس نے حضرت مجدد الف ثانیؒ اور خواجہ محمد معصومؒ کے مشن کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔

حوالے:

۶۱ فاروقی ظہیر الدین، اورنگ زیب اینڈ ہز ٹائمز، مطبوعہ بمبئی ۱۹۳۵ء، ص ۲۸۔

۶۲ لین پول، اسٹانلی، اے شارٹ ہسٹری آف انڈیا ان دی مڈل ایجز، مطبوعہ بمبئی ۱۹۱۷ء، ص ۱۱۱

۶۳ ایضاً

۶۴ یار محمد خاں، دی پولیٹیکل ریلیشنز آف دی مغلز ود دی دکن سٹیٹس، مخطوطہ لندن یونیورسٹی لائبریری، ص ۲۵۱

۶۵ فاروقی، اورنگ زیب اینڈ ہز ٹائمز، ص ۶

۶۶ (i) یوسف حسین، گلمپسز آف دی میڈیول انڈین کلچر، مطبوعہ بمبئی ۱۹۵۷ء، ص ۵۹ (ii) مفتی غلام سرور، خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ کانپور ۱۹۰۲ء، جلد اول، ص ۶۴۰

۶۷ (i) ابوالفتح، آداب عالمگیری، قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری لندن، ایتھے ۳۱۷، ورق ۱۳۲ ب (ii) محمد کاظم عالمگیر نامہ، مطبوعہ کلکتہ ۱۸۶۸ء، ص ۲۹۳

[8] محمد بقا، مرأت العالم، مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری لندن، ایتھے ۱۲۴، ورق ۵۴۵ ب۔ [9] ایضاً۔
[10] ایضاً [11] ایضاً [12] ایضاً

[13] ایشرداس، فتوحات عالمگیری، مخطوطہ برٹش میوزیم لندن، نمبر ایڈیشنل ۲۳۸۸۴، ورق ۷۲ الف

[14] (i) مفتی غلام سرور، خزینۃ الاصفیاء، جلد اول، ص ۶۴۰ (ii) محمد مراد۔ مناقب الحضرات، مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری لندن، ایتھے ۶۵۲، ورق ۱۷۸ الف۔

[15] محمد ساقی مستعد خاں، مآثر عالمگیری۔ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۷۰، ص ۸۴ [16] ایضاً، ص ۸۴

[17] مکتوبات خواجہ محمد معصوم (اردو ترجمہ) مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۶۰، مکتوب ۲۲۰، ص ۲۸۱-۲۸۰

[18] محمد ساقی، مآثر عالمگیری، ص ۸۷

[19] ایضاً، ص ۲۷۶ [20] ایضاً، ص ۳۱۲

[21] کمال الدین محمد احسان، روضۃ القیومیہ، رکن دوم، مطبوعہ لاہور ۱۳۳۵ھ، ص ۱۰۷ [22] ایضاً

[23] (i) وکیل احمد، ہدیۂ مجددیہ، مطبوعہ دہلی ۱۳۰۹ھ، ص ۳۲۲ (ii) مفتی غلام سرور، خزینۃ الاصفیاء، جلد اول، ص ۶۴۶ (iii) سید امام الدین، برکات الاولیاء، مطبوعہ دہلی ۱۳۲۲ھ، ص ۱۲۲

[24] مکتوبات حضرت خواجہ محمد معصوم (فارسی)، مطبوعہ کانپور ۱۸۸۴، مکاتیب نمبر ۲۲، ۶۰، ۸۹، ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۲۸، [25] ایضاً مکتوب نمبر ۲۲ [26] ایضاً مکتوب نمبر ۲۲۸ [27] ایضاً مکتوب نمبر ۱۷۸ [28] ایضاً مکتوب نمبر ۱۷۷

[29] مفتی غلام سرور، خزینۃ الاصفیاء، جلد اول، ص ۶۴۰

[30] محمد اعظم، تاریخ کشمیر اعظمی، مطبوعہ سری نگر ۱۸۸۷، ص ۱۴۳

[31] محمد مراد، مناقب الحضرات، ورق ۱۷۸ الف [32] ایضاً

[33] رحمٰن علی، تذکرہ علمائے ہند، مطبوعہ لکھنؤ ۱۸۹۴، ص ۲۱۲

[34] شیخ محمد بقا، مرأت العالم، ورق ۵۴۵ ب۔

[35] مفتی غلام سرور، خزینۃ الاصفیاء، جلد اول، ص ۶۴۰

[36] مکتوبات خواجہ محمد معصوم (اردو) مکتوب نمبر ۲۰۶، ص ۲۲۷

[37] مکتوبات خواجہ محمد معصوم (فارسی) مکتوب نمبر ۱۶۴، ص ۱۱۳

۳۸ کمال الدین محمد احسان، روضۃ القیومیہ، رکن دوم، ص ۱۰۸

۳۹ خزینۃ الاصفیاء، جلد اول، ص ۴۰۶

۴۰ مکتوبات خواجہ محمد معصوم، (فارسی)، مکتوب نمبر ۱۷۴، ص ۱۱۳ ۴۱ ایضاً

۴۲ عنایت خاں، عنایت نامہ، مخطوطہ برٹش میوزیم لندن، اورینٹل ۱۴۱۰۔ ورق ۲۷ الف تا ۲۷ الف۔

۴۳ محمد کاظم، عالمگیر نامہ، ص ۴۸

۴۴ بعیم سین، نسخۂ دلکشا، قلمی نسخہ برٹش میوزیم لندن، اورینٹل ۲۳، ورق ۷ الف تا ۷ ب۔

۴۵ محمد ہاشم کشمی، زبدۃ المقامات، مطبوعہ لاہور، ص ۳۱۹

۴۶ المعارف، بابت ماہ مئی، ملاحظہ ہو راقم الحروف کا مضمون بعنوان خواجہ محمد ہاشم کشمی۔

۴۷ "ایں چہار غزل راکہ در اول بیت ہماں حرف آخر است در ردیف شکل باشارہ شاہزادہ عالی مرتبہ نظم نظم نمودہ ام"۔ (المعارف، بابت مئی ۱۹۷۸، ص ۳۵)

۴۸ امام الدین، برکات اولیا، مطبوعہ دہلی ۱۳۲۲ھ، ص ۱۳۸

۴۹ یوسف حسین، گلمپسز آف دی مڈیول انڈین کلچر، ص ۵۰-۵۹

۵۰ منوچی، سٹوریا ڈو موگر، مطبوعہ لندن ۱۹۰۷، ص ۲۳۰

۵۱ مناقب الحضرات، مرتبہ محمد مراد، ورق ۲۰۲ الف

۵۲ محمد شفیع، مرأت واردات قلمی نسخہ برٹش میوزیم لندن ایڈیشنل ۶۵۷۹۔ ورق ۸۶ ب۔

۵۳ محمد مراد، مناقب الحضرات، ورق ۴۳ الف

۵۴ شاہ نواز خاں، مآثر الامراء، مطبوعہ کلکتہ ۹۰-۱۸۸۸، جلد سوم، ص ۱۲۰، ۵۵ ایضاً، ص ۱۲۱،

۵۶ ایضاً، ص ۱۲۲ ۵۷ ایضاً، جلد اول، ص ۲۲۵

۵۸ ڈاکٹر پی سرن، دی پراونشل گورنمنٹ آف دی مغلز، مطبوعہ الہ آباد ۱۹۴۱، ص ۳۴۵

۵۹ مآثر الامراء، جلد اول، ص ۲۳۶ ۶۰ محمد بقا، مرأت جہاں نما، مخطوطہ برٹش میوزیم لندن، اورینٹل ۱۹۹۸، ورق ۴۴۴ الف ۶۱ ایم۔ایل رائے چودھری، دی سٹیٹ اینڈ ریلیجن ان مغل انڈیا، مطبوعہ کلکتہ ۱۹۵۱، ص ۲۱۹

۶۲ فاروقی، اورنگ زیب اینڈ ہز ٹائمز، ص ۴۵

۶۳ مکتوبات خواجہ محمد معصوم (اردو) مکاتیب نمبر ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲ ۶۴ ایضاً مکتوب نمبر ۲۲۲، ص ۲۰۵-۲۰۶

جناب شبیر احمد خاں غوری

میر سید شریف جرجانی

(۲)

میر سید شریف کا زمانہ

میر سید شریف ۷۴۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۸۱۶ھ میں وفات پائی۔

یہ پون صدی کی مدت ایران کی تاریخ میں انتہائی پُر آشوب زمانہ ہے۔ تاتاریوں کی چیرہ دستیوں کا عہد ختم ہو چکا تھا اور اس کی جگہ طوائف الملوکی اور سیاسی انتشار و پراگندگی نے لے لی تھی جس کا انجام تیمور کی قیامت خیزیوں پر ہوا۔ ان قیامت خیزیوں سے ایران ہی لرزہ براندام نہیں تھا، اس کے زلزلوں نے روم اور مصر کو بھی متاثر کیے بغیر نہ چھوڑا۔

بایں ہمہ اس عہد کی دنیائے اسلام میں علم و فضل کا بھی دور دورہ تھا۔ "شرح مواقف" اور "شرح مقاصد" اسی زمانہ میں لکھی گئیں جو علم کلام کے شاہکار ہیں۔ سلاطین روزگار کی سرگرمیاں ملک گیری و کشورکشائی ہی تک محدود نہیں تھیں۔ میدان کارزار میں خوں ریزی و قتل و غارت سے جو وقت بچتا تھا، اسے علم و ادب کی سرپرستی اور اہل کمال کی تربیت میں صرف کرنے سے کوئی دریغ نہ کیا جاتا۔ اُدھر اہل علم کا طبقہ سیاسی تقلبات سے بے نیاز ہو کر علم و ہنر کی ترقی میں مصروف تھا۔

اس طرح یہ عہد اسلام کی علمی تاریخ کے دلچسپ اور قابل ذکر ادوار میں سے ہے۔

اسی عہد میں میر سید شریف کا بلوغ ہوا جس کے بارے میں صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے

"فضائے جرجان بل تمام جہان را بیمن مقدم شریف مشرف گردانید۔"

اس لیے مستحسن معلوم ہوتا ہے کہ میر سید شریف کے تذکرہ سے قبل اس علمی ماحول کا مختصر بیان کر دیا جائے جس میں انھوں نے آنکھ کھولی اور پروان چڑھے۔

اس زمانہ میں علم و ادب کا چرچا دہلی سے قاہرہ تک بلکہ بنگال سے اسپین تک پھیلا ہوا تھا

مگر چونکہ میر سید شریف جرجان میں پیدا ہوئے اور وہیں ابتدائی تعلیم پائی۔ ایران میں رہے۔ غالباً ہرات گئے۔ زاں بعد روم اور مصر گئے۔ پھر شیراز واپس آئے جہاں سے تیمور انھیں اپنے دربار کی زینت کے لیے ماوراء النہر لے گیا۔ آخر میں اس کی وفات کے بعد پھر شیراز چلے آئے جہاں ۸۱۶ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا۔

اس لیے سطور ذیل میں خصوصیت سے ایران (شیراز)، ہرات اور روم و مصر کے علمی کوائف کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

(۱) ایران

تاتاریوں کی چیرہ دستی سے ساتویں صدی ہجری کے وسط (۶۵۶ھ) میں عباسیوں کے قصر خلافت کے انہدام کے ساتھ ساتھ اسلامی ثقافت پر بھی قیامت صغریٰ گزر گئی، جس سے متاثر ہو کر شیخ سعدی نے لکھا تھا:

آسمان را حق بود گر خوں ببارد بر زمیں بر زوال ملک مستعصم امیر المومنین

مگر جلد ہی بقول اقبال ؒ

پاسباں مل گئے کعبہ کو صنم خانے سے

خود ہلاکو نے جو اس خونی ڈرامہ کا ہیرو ہے، محقق طوسی کی تربیت کی اور مراغہ کی رصدگاہ تعمیر کرائی۔ دیگر علمائے مشاہیر میں نجم الدین دبیران قزوینی (مصنف شمسیہ و حکمۃ العین) موید الدین عرضی، فخر الدین مراغی، محی الدین اخلاطی اور محی الدین مغربی تھے۔ مگر ساتویں صدی کے عبقری اعظم محقق طوسی ہی تھے۔ ان کی ذات میں اسلامی فکر کے چاروں دھارے (یعنی کلام و تصوف اور فلسفہ مشائیت و اشراق) آ کر مل گئے تھے۔ فلسفہ میں وہ پانچ واسطوں سے شیخ بو علی سینا کے شاگرد تھے۔ ان کے نفس گرم کی تاثیر سے فلسفہ کی بوسیدہ عمارت کی جو متکلمین کے بے پناہ اعتراضات کے صدموں سے قریب الانہدام تھی، تجدید ہوئی۔ (اس کا اشارہ المعارف جون ۱۹۶۸ صفحہ ۲۷ پر کیا جا چکا ہے۔ مزید تفصیل میر سید شریف جرجانی کے اساتذہ کے سلسلے میں آگے آ رہی ہے)

محقق طوسی کے بعد علوم عقلیہ کی ریاست علامہ قطب الدین شیرازی کے حصہ میں آئی جو محقق طوسی ہی کے شاگرد تھے۔ قطب الدین شیرازی کے شاگرد مولانا قطب الدین رازی (شارح شمسیہ مصنف قطبی نیز

شارح مطالع الانوار) بتائے جاتے ہیں۔

محقق طوسی کے متاخر معاصر اور علامہ قطب الدین شیرازی کے ہم عصر قاضی ناصر الدین بیضاوی تھے، جن کی "تفسیر بیضاوی" آج بھی ہمارے یہاں درس میں داخل ہے۔ "تفسیر بیضاوی (جس کا پورا نام انوار التنزیل واسرار التاویل ہے) کے علاوہ انھوں نے اصول فقہ میں" منہاج الاصول" اور کلام میں" طوالع الانوار" لکھی جن کے ساتھ بعد کے علما نے غیر معمولی اعتنا کیا۔

بہرحال ہرچند کہ تاتاریوں کی بربریت و ثقافت بیزاری نے اسلام اور اسلامی ثقافت کو مٹانے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی، مگر اس دین میں صرصر حوادث کے تھپیڑے کھا کھا کر بھی زندہ رہنے کی غیر معمولی صلاحیت ہے اور ابھی ساتویں صدی ختم نہ ہونے پائی تھی کہ ہلاکو کی اولاد نے اسلام قبول کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ آٹھویں صدی ہجری کے آغاز نے ایلخانی تخت پر غازان (۶۹۴-۷۰۳ھ) کو متمکن پایا جو توفیق ایزدی کی رہنمونی اور امیر نوروز کی ترغیب سے مشرف باسلام ہو چکا تھا۔ غازان کے بعد اس کا بھائی اولجائتو سلطان اور مؤخر الذکر کی وفات پر اس کا بیٹا تخت نشین ہوا۔

ابوسعید نے ۷۳۶ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ اس کے مرنے پر کم و بیش چالیس سال طوائف الملوکی کا دور دورہ رہا، تا آنکہ ایک مرتبہ پھر تیمور لنگ (۷۷۱-۸۰۷ھ) نے اپنے زور بازو سے پورے ایران اور ماوراء النہر کو فتح کر کے ایک منظم اور متحد سلطنت قائم کر لی۔

میر سید شریف اسی طوائف الملوکی کے زمانہ میں پیدا ہوئے اور اسی زمانہ میں انھوں نے اپنی تعلیم مکمل کی۔ اس لیے ان کی علمی زندگی کو اس کے صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لیے اس علمی ماحول کو نظر میں رکھنا ضروری ہے اور اس علمی ماحول کی تشکیل میں ایلخانی عہد کی علمی روایات نے اہم کردار ادا کیا تھا۔ اس لیے ان پر ایک طائرانہ نگاہ ڈال لینا مستحسن ہے۔

اسلام کے اثر اور مسلمان وزرا کی صحبت نے تاتاریوں کی ثقافت بیزاری کی بہت کچھ تعدیل کر دی۔ ہلاکو کے عہد کے مشاہیر علما کے اسامی اوپر ثبت ہو چکے ہیں۔ اس کے جانشین اباقان (۶۶۳-۶۸۰ھ) کا عہد مولانا روم، شیخ صدر الدین قونوی، اوحد الدین کرمانی اور قطب الدین شیرازی کے عروج کا زمانہ ہے۔ اباقان کے بعد احمد تکودار اور پھر ارغون بادشاہ ہوئے۔ ان کے زمانہ میں رضی الدین شاطبی، قاضی ناصر الدین بیضاوی، جمال الدین محمد بن سلیمان مقدسی اور نجم الدین زرکوب مشاہیر فضلا میں سے تھے۔ ارغون کے بعد پہلے

گیا تو اور پھر بایدو بادشاہ ہوئے ۔ بایدو کے بعد غازان تخت نشین ہوا ۔ اس نے بہت سے مدارس اور خانقاہیں تعمیر کرائیں ۔ نیز رصدگاہ کی بھی مرمت کرائی ۔ چنانچہ صاحب " حبیب السیر" نے اس کی ان مساعی کے بارے میں لکھا ہے :

" غازان خان . . . . . دیگر بقاع نقلاع تعمیر نمود ، بدین موجب : مسجد جامع ، مدرسہ شافعیہ ، مدرسہ حنفیہ ، خانقاہ دارالسیادۃ ، رصدخانہ ، دارالشفا ، بیت الکتب ، بیت القانون . . . . . و در ہر یک از مدرسہ شافعیہ و حنفیہ مدرسان و معیدان و طلبہ و خادمان و در خانقاہ شیخ و پیش نماز و باورچی و خادم و در دارالسیادۃ نقیب و مقدام و باورچی کہ جہت سادات آیندہ و روندہ طبخ نماید و در رصدخانہ مدرسے کہ درس علوم حکمی تواند گفت و معید و طلبہ و فراش ، و در دارالشفا طبیب و کحال و جراح و باورچی و فراش و تیماردار و در بیت الحکمۃ خازن و فراش و در بیت القانون کاتب و خازن و فراش . . . . . تعیین کردہ ، مجموع ارباب وظیفہ و عملہ را بوظائف گراں منہ نوازش نمود ۔"

اولجائیتو سلطان (۷۰۳ - ۷۱۶ھ) کی علمی و ثقافتی سرپرستیوں کے بارے میں صاحب " حبیب السیر" لکھتے ہیں :

" در سن بست و سہ سالگی بر تخت سلطنت نشست و در تشیید قواعد اسلام و تمہید مبانی ملت خیر الانام علیہ الصلوٰۃ والسلام ابواب سعی و اجتہاد کشادہ ۔"

دوسری جگہ لکھتے ہیں :

" باہتمام اولجائیتو سلطان در سلطانیہ مساجد و خوانق و دارالقراۃ و دارالحدیث و دارالسیادۃ و مدرسہ بتکلف ساختہ پرداختہ آمد ۔ و در آں بقعہ شریفہ شانزدہ مدرس و معید و دویست طالب علم موظف بودند ۔"

اولجائیتو سلطان کی علمی سرپرستی کا یہ عالم تھا کہ اس نے سنگ و خشت کے مدارس کے علاوہ ایک سفری مدرسہ بھی بنوایا تھا جو خیموں کے اندر لگتا تھا اور ہمیشہ سفر میں اس کے ساتھ رہا کرتا تھا ۔ صاحب " حبیب السیر" لکھتے ہیں :

" چوں سلطان محمد بصحبت علما و مباحثہ مسائل شرعیہ بغایت مائل بود ، در ایام دولت خود فرمان فرمود تا بطرح مدرسہ از کرباس چہار ایوان و خانہا ترتیب دادند ۔ و در اسفار آں را ہمراہ خویش می گردانید و مولانا بدرالدین تستری و مولانا عضدالدین ایجی از جملہ دانشمندانے کہ در مدرسہ کرباس مدرس بودہ اند و پیوستہ قریب صد طالب علم در آں مدرسہ اقامت داشتند و ماکول و ملبوس و مفرش و سایر مایحتاج ایشاں را نواب دیوان اعلیٰ سرانجام می نمودند ۔" (حبیب السیر جلد سوم جزو اول ص ۱۱۲)

اولجائیتو سلطان کے عہد کے مشاہیر علما میں شیخ جمال الدین مطہر حلی، شیخ عبدالرحمن خراسانی، مولانا قطب الدین محمود، شہاب الدین عبداللہ شیرازی، ابوسلیمان فخر الدین داؤد بناکتی، محمد بن اسعد بن عبداللہ الحنفی، خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ شیخ جمال الدین مطہر حلی ہی کے مشورے سے اولجائیتو سلطان نے شیعی مذہب اختیار کیا تھا۔ وہ متعدد تصانیف کے مصنف تھے جن میں "شرح تجرید محقق طوسی" سب سے زیادہ مشہور ہے اور آج کے دن تک شیعی مدارس کے اعلیٰ نصاب میں داخل ہے۔ شہاب الدین عبداللہ شیرازی "تاریخ وصاف" کے اور فخر الدین داؤد بناکتی "تاریخ بناکتی" کے مصنف تھے۔ قطب الدین محمود کو صاحب حبیب السیر نے علامہ قطب الدین مسعود شیرازی کا فرزند ارجمند بتایا ہے اور ان کی تاریخ وفات ۷۱۰ھ لکھی ہے۔ یہ بات محل نظر ہے، کیونکہ ۷۱۰ھ خود قطب الدین مسعود شیرازی کا سال وفات ہے۔

ابوسعید ایلخانی کے عہد کے مشاہیر علما میں قاضی عضدالدین ایجی اور مولانا قطب الدین رازی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ قاضی عضد کے بارے میں ابن حجر عسقلانی نے "الدررالکامنہ" میں لکھا ہے:

وکانت اکثر اقامتہ بالسلطانیہ	قاضی عضد کا قیام زیادہ تر شہر سلطانیہ میں رہتا تھا جو ابوسعید کا پایہ تخت تھا۔

ان دونوں بزرگوں کا ذکر پیچھے آچکا ہے (المعارف جون ۱۹۶۸ء، ص ۲۳، ۲۸)۔ مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

ابوسعید کی وفات پر جو طوائف الملوکی شروع ہوئی، اس کے نتیجے میں متعدد چھوٹی چھوٹی خود مختار حکومتیں وجود میں آئیں۔ ان میں چار اہم تھیں، بغداد میں جلائر، شیراز میں پہلے انجو اور پھر آل مظفر، ہرات میں آل کرت اور سبزوار میں سربدار۔ ان میں دو سلطنتوں کی علمی سرگرمی قابل ذکر ہے: شیراز کی، جہاں میر سید شریف نے اپنی علمی و تدریسی زندگی کا آغاز کیا اور ہرات کی جو عرصہ تک قبۃ الاسلام بنا رہا۔

ابوسعید کی وفات پر مرکز ثقافت سلطانیہ (تبریز) سے شیراز میں منتقل ہوگیا، جہاں شیخ ابواسحاق انجو بلطائف الحیل ۷۴۳ھ میں متمکن ہوگیا تھا۔ اس کے بعد اس نے کرمان فتح کرنے کی ناکام کوشش کی۔ بعد میں والی کرمان سے مصالحت ہوگئی۔ مگر شیخ ابو اسحاق نے وعدہ خلافی کی۔ اس لیے ۷۵۴ھ میں امیر مظفر الدین محمد نے شیراز پر حملہ کیا۔ ابو اسحاق نے قاضی عضد کو تجدید صلح کے لیے بھیجا مگر امیر مبارز الدین مظفر ابواسحاق کی وعدہ خلافیوں سے تنگ آچکا تھا، اس لیے سفارت ناکام رہی اور آخر کار اسی سال میں مبارز الدین محمد نے شیراز فتح کر لیا۔ ابواسحاق بھاگ کر اصفہان پہنچا۔ مگر امیر مظفر نے یہاں بھی اس کا پیچھا نہ چھوڑا اور سال آئندہ

اس نے اصفہان پر حملہ کیا۔ آخر کار ۷۵۸ھ میں اسے فتح کر کے ابو اسحاق کو گرفتار کر لیا اور اگلے سال اسے قتل کرا دیا۔ خواجہ حافظ کہتے ہیں:

راستی خاتم فیروزہ بو اسحاقی خوش درخشید ولے دولت مستعجل بود

امور سلطنت کے بارے میں شیخ ابو اسحاق کا کردار جیسا بھی رہا ہو، علم و فضل کی سرپرستی کے لیے اس کا نام آج بھی مشہور ہے۔ چنانچہ جب سلطان محمد تغلق نے مولانا معین الدین عمرانی کو شیراز قاضی عضد کے بلانے کے لیے بھیجا اور ابو اسحاق کو معلوم ہوا تو وہ قاضی صاحب کے پاس پہنچا اور کہا کہ سوائے میری بیوی کے ہر چیز آپ کی ہے، حتیٰ کہ تخت سلطنت بھی۔ آپ حکومت کریں، مگر یہاں سے تشریف نہ لے جائیں۔ ایسے علم دوست اور ہنر پرور بادشاہ کی اس درخواست سے قاضی عضد کس طرح متاثر ہوئے بغیر رہ سکتے تھے چنانچہ انھوں نے ہندوستان جانے کا ارادہ ملتوی کر دیا۔ مزید تفصیل آئندہ آئے گی۔

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا قاضی عضد کا آخری زمانہ دربار ابو اسحاق کی زینت افزائی ہی میں بسر ہوا۔ چنانچہ خواجہ حافظ نے انھیں ابو اسحاق کے دربار کے "پانچ رتن" میں محسوب کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

بعہد سلطنت شاہ شیخ ابو اسحاق به پنج شخص عجب ملک فارس بود آباد

نخست پادشہے ہمچو او ولایت بخش که جان خویش بپرورد و داد عیش بداد

دگر مربی اسلام شیخ مجد الدین که قاضی بہ ازو آسمان ندارد یاد

دگر بقیہ ابدال شیخ امین الدین کہ یمن ہمت او کارہائے بستہ کشاد

دگر شہنشہ دانش عضد کہ در تصنیف بنائے کار "مواقف" بنام شاہ نہاد

دگر قوام چو حاجی قوام دریا دل کہ نام نیک ببرد از جہاں ببخشش و داد

نظیر خویش نہ بگزاشتند و بگزشتند خدائے عز و جل جملہ را بیامرزاد

مگر آج نہ ابو اسحاق کو کوئی جانتا ہے نہ اس کے اور درباریوں کو۔ اگر دنیائے علم و حکمت جانتی ہے تو "المواقف" کو اور اس کے مصنف قاضی عضد کو۔ ابو اسحاق کے احسان عظیم نے قاضی عضد الدین ایجی پر جس زر و مال کی بارش کی، اگر نہ کرتا تو وہ فوج حریف کی دستبرد میں غارت ہو جاتا۔ مگر قاضی عضد نے اس چندروزہ احسان کے عوض میں اس کے نام پر "المواقف" کو معنون کر کے غیر فانی بنا دیا ہے۔ آج بھی جو طالب علم یا شائق علم "شرح المواقف" پڑھتا ہے، وہ بدیدۂ بیدار اس کے ذکر جمیل کو ضرور پڑھ

یتا ہے:

"من لا یوازن ولا یوازی وغنی من ان یباهی واجل من ان یباهی۔ وهو اعظم من ملك البلاد وسام العباد شانا واعلاهم منزلاً ومكانا وانداهم راحة وبنانا و اشجعهم جاشاً وجناناً واقواهم دیناً و ایماناً واروعهم سیفاً وسناناً وابسطهم ملكاً وسلطاناً واشملهم عدلاً واحساناً واعزهم انصاراً واعواناً واجمعهم للفضائل النفسیة واولاهم بالریاسة الانسیة من شید واحکم قواعد الدین بعد ان کادت تنهدم واستبقی حشاشة الکرم حین ارادت ان ینهدم ورفع رایات المعالی اوان ناهزت الانتکاس وجدد مکارم الشریعة وقد آذنت بالاندراس۔ محروز ممالك الاکاسرة بالارث والاستحقاق جمال الدنیا والدین ابو اسحاق لازالت الافلاك متابعة لمراده والاقدار منجزة لوعده ۔ والی الله ابتهل باطلق لسان واوثق جنان ان یدیم ایام دولته ویمتعه بما خوله دهراً طویلاً ویوفقه لان یکتسب به الاقلیتن ذکراً جمیلاً واجراً جزیلاً وانه علی ذالك قدیر وبالاجابة جدیر۔"

میں نے اسے ایسے عالی ہمت بادشاہ کے نام معنون کیا ہے جس کا اپنے شہرت فضل کی بنا پر کسی سے مقابلہ نہیں کیا جاتا اور نہ کوئی اس کا مقابل ہوسکتا ہے۔ وہ اس بات سے بلند ہے کہ کسی سے مفاخرت کرے اور نہ کوئی اس کے مقابلے میں فخر و مباہات کرسکتا ہے۔ جو لوگ شہروں کے بادشاہ ہیں اور بندگان خدا کا انتظام کرتے ہیں، وہ ان سب سے باعتبار شان و شوکت بڑا ہے اور باعتبار منزلت و مکان بلند تر ہے اور سب سے زیادہ سخی اور جواد ہے اور سب سے زیادہ بہادر اور قوی دل ہے۔ دین اور ایمان کے اعتبار سے بھی وہ سب سے زیادہ قوی ہے اور تیغ شمشیر اور نیزے کے ذریعے بھی سب سے زیادہ ڈرانے والا ہے۔ اس کی مملکت سب سے زیادہ وسیع ہے اور اس کا اقتدار سب سے زیادہ پھیلا ہوا ہے۔ نیز اس کا عدل و احسان لوگوں پر سب سے زیادہ ہے۔ سب سے زیادہ اس کے مددگار ہیں اور فضائل اخلاق سب سے زیادہ اس کے اندر جمع ہیں۔ وہ انسانوں کی ریاست کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ وہ، وہ ہے جس نے بعد اس کے کہ دین کی بنیادیں انہدام کے قریب پہنچ گئی تھیں، انھیں مضبوط بنا دیا۔ اور دنیا میں جو کچھ مروت اور کرم باقی رہ گیا تھا اور وہ معدوم ہونے کے قریب تھا، اس نے اسے معدوم ہونے سے بچا لیا۔ بلندی اور بزرگی کے جھنڈے سرنگوں ہونے کے قریب پہنچ گئے تھے،

اس نے بلند کر دیے، اور مکارم شریعت جب مندرس ہونے والے تھے، اس نے ان کی تجدید کر دی۔ وہ اکاسرہ کی مملکت (ایران) کا صحیح اور جائز وارث اور حفاظت کرنے والا ہے۔ اس کا نام جمال الدنیا والدین ابو اسحٰق ہے۔ خدا کرے کہ ہمیشہ افلاک اس کی خواہش کے تابع فرمان رہیں اور اقدار اس کی مرضی کی جویا رہیں۔ میں اللہ سے تضرع و زاری کے ساتھ دعا کرتا ہوں۔ اور بڑی طلاقت لسانی اور رقت قلب کے ساتھ آرزومند ہوں کہ اس کی دولت کا زمانہ دائمی ہو جائے، اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے اسے بخشا ہے اس سے دہر طویل تک متمتع فرمائے اور جب تک وہ باقی رہے اسے اپنی نعمتوں کے ساتھ ذکر جمیل اور اجر جزیل حاصل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ بے شک اللہ تعالیٰ قادر ہے اور اس دعا کو قبول فرمانے کا حق رکھتا ہے۔"

"المواقف فی الکلام" کی بہت سی شروح لکھی گئیں مگر قبول عام و بقائے دوام صرف میر سید شریف جرجانی ہی کی "شرح المواقف" کو نصیب ہوا۔ اس طرح ابو اسحٰق انجو کی مدح و ثنا کو غیر فانی بنانے میں میر سید شریف کی شرح و توضیح کا بڑا حصہ ہے۔

شیخ ابو اسحٰق انجو کے قتل کے بعد فارس کی حکومت امیر مبارز الدین محمد کے ہاتھوں میں آئی۔ مگر آخر عمر میں اس کے مزاج میں انتہائی قساوت و بے رحمی پیدا ہو گئی تھی، یہاں تک کہ خود اس کی اولاد اس سے نالاں تھی اور اسی عداوت و نفار کے نتیجے میں ۷۶۰ھ میں انھوں نے اسے تخت سے اتار کر اس کی آنکھوں میں سلائی پھیر دی۔ اس کے باوجود وہ اقتدار کے باز حصول کے لیے برابر کوشاں رہا، تا آنکہ اسی آرزوئے خام میں ۷۶۵ھ کے اندر داعی اجل کو لبیک کہا۔

امیر مبارز الدین کے بعد اس کا بڑا بیٹا شاہ شجاع خود شیراز کا بادشاہ ہوا اور دوسرے بھائی محمود کو اصفہان کی اور تیسرے بھائی احمد کو یزد کی حکومت دی۔ کچھ دن بعد دونوں بھائیوں شاہ شجاع اور محمود میں ناچاقی ہو گئی، جو دولت خواہوں کی اصلاح جانبین کی کوشش کے باوجود بڑھتی ہی گئی، تا آنکہ ۷۷۶ھ میں شاہ محمود نے وفات پائی۔ شاہ شجاع نے اس موقع پر یہ رباعی کہی:

محمود برادرم شہ شیر کمیں   می کرد خصومت ز پئے تاج و نگیں
کردیم دو بخش تا بیاساید خلق   او زیر زمیں گرفت و من روئے زمیں

شاہ محمود کے بعد شاہ شجاع نے دس سال اور حکومت کی اور ۷۸۶ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ اس زمانہ میں تیمور کے عظمت و اقتدار کا شہرہ دنیا میں پھیل چکا تھا۔ شاہ شجاع کو بھی مستقبل کا اچھی طرح اندازہ تھا کہ

فارس بھی جلد ہی تیمور کے قبضے میں جانے والا ہے اس لیے اس نے مرض موت میں تیمور کی طرف خط لکھ کر اپنے بیٹے اور جانشین سلطان زین العابدین کے لیے سفارش کی۔ شاہ شجاع کے بعد آل مظفر میں برادرانہ خانہ جنگی کا آغاز ہوا جو عرصہ دراز تک چلتی رہی تا آنکہ تیمور نے حملہ کر کے فارس کو اپنی حکومت میں شامل کر لیا۔ اور سلطان زین العابدین کے علاوہ بقیہ افراد خاندان کو قتل کر ڈالا۔

اسی حملے میں مال غنیمت کے علاوہ تیمور میر سید شریف کو بھی اپنے دربار کی زینت کے لیے لے گیا۔ وہ بھی جانے کے لیے اخلاقی طور پر مجبور تھے، کیونکہ یہ درخواست اس شخص نے کی تھی جس نے محض میر سید شریف کی خاطر شیراز کے بے شمار باشندوں کی جاں بخشی کی تھی، (اس کی تفصیل میر سید شریف کی سوانح حیات کے ضمن میں آئے گی۔)"

اس سے زیادہ اہم واقعہ میر سید شریف کی شاہ شجاع کے دربار میں آمد ہے۔ وہ بھی ایک برادرانہ خانہ جنگی کے واقعہ کے ساتھ وابستہ ہے اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

شاہ شجاع کا دوسرا حریف اس کا بھتیجا شاہ یحییٰ تھا، جس کے مکائد عمر بھر چچا کے لیے وزد سر بنے رہے۔ مگر وہ کچھ تو بپاس قرابت داری اور کچھ اس عہد و سوگند کی خاطر جو اس نے خواب میں اپنے مرحوم بھائی کے ساتھ کیے تھے کہ "تیرے خاندان کی بیخ کنی نہیں کروں گا"۔ بھتیجے کی مکاری اور غداری اور بار بار کی نیش زنی سے اغماض برتتا رہا۔

اس اثنا میں ایسا بھی ہوا کہ شاہ محمود نے لشکر بغداد کی مدد سے شاہ شجاع کو شیراز چھوڑنے پر مجبور کر دیا اور وہ کرمان پہنچا۔ لیکن کچھ دن بعد صورت حال بدل گئی اور بادشاہ پھر کرمان سے دارالسلطنت کے لیے چلا۔ کرمان کے انتظام کے لیے اس نے ایک شخص پہلوان اسد بن طغان شاہ کو جس کی دینداری و دیانتداری پر اسے بے پایاں اعتماد تھا، مقرر کیا۔ مگر بعد میں شاہ یحییٰ کے اغوا سے نیز ان لوگوں کے کہنے میں آکر جو دل میں شاہ شجاع سے بغض رکھتے تھے، پہلوان اسد نے بے وفائی کی اور علم مخالفت بلند کر بیٹھا۔ یہ فتنہ بڑی مشکل سے ۷۷۶ھ میں فرو ہوا۔

پہلوان اسد کے خزانہ سے جو خطوط دستیاب ہوئے، ان میں شاہ یحییٰ کے بھی خط تھے جن کے اندر اس نے پہلوان مذکور کو بے وفائی اور بغاوت کے لیے شہ دی تھی۔ یہ اور اسی طرح کی شاہ یحییٰ کی دوسری دسیسہ کاریاں اب شاہ شجاع کی قوت برداشت سے باہر ہو گئیں اور آخر کار وہ بھتیجے کی قرار واقعی گوشمالی

کے لیے روانہ ہوا۔

شاہ یحییٰ نے اس مرتبہ پھر بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارے مگر کچھ نہ ہو سکا۔ شاہ شجاع اس کی اصلاح کر کے شیراز واپس ہوا۔ وہاں تین چار مہینہ قیام کیا اور پھر قصر زرد کے لیے روانہ ہوا۔

یہ ۷۷۹ھ کا قصہ ہے۔ اسی موقعہ پر میر سید شریف فارس تشریف لائے اور شاہ شجاع کے دربار میں پیش کیے گئے۔ اس کی تفصیل ان کی سوانح حیات کے ضمن میں آگے آ رہی ہے۔

شاہ شجاع خود بھی حلیہ علم و فضل سے آراستہ تھا۔ چنانچہ صاحب "روضۃ الصفا" نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

"شاہ شجاع بلطف طبع و حسن خلق و وفور فضل و زیور ادب..... متحلی بود..... ودر نہ سالگی از حفظ کلام اللہ ..... فراغت یافت و بعد از آں بتائید ایزدی و عنایت سرمدی مفردات لغت عرب را بر صحیفۂ خاطر نگاشتہ آنگاہ بکسب دیگر فضائل و کمالات نفسانی اہتمام نمود۔ و در مبادی حال و اوائل اشتغال بہ بنیل مشکلاتے کہ از اذہان منتہیان از ادراک آں قاصر بودند، مہتدی گشت۔ و از ارتقا بذروۂ علوم سینہ و معارف یقینیہ بدرجہ رسید کہ پیوستہ فضلائے دانشور و علمائے فضل گستر کہ مجلس ہمایونش راہ می یافتند، از لطائف خاطر قدسی صفاتش محظوظ و بہرہ مند گشتہ، زبان باستعجاب و استغراب می کشادند" (روضۃ الصفا، جلد چہارم، ص ۱۹۱)

اسی طرح دوسری جگہ انھوں نے اس کی علم دوستی کے بارے میں لکھا ہے:

"بہ نفس ہمایوں ملازمت مجالس علمائے کرام و فضلائے انام اختیار نمود۔ و پیش استاد البشر مولانا قوام الدین عبد اللہ فقیہ شرح مختصر ابن الحاجب کہ از مصنفات عقل ہادی عشر قاضی عضد الدین بسلامت لفظ و دقت معنی اشتہار دارد، افتتاح کرد۔" (ایضاً ص ۱۸۹)

اسی طرح صاحب "حبیب السیر" نے "شرح مختصر ابن حاجب" کے سبقاً سبقاً پڑھنے کا واقعہ مولانا قوام الدین عبد اللہ کے تذکرہ میں نقل کیا ہے:

"و از جملہ علمائے اعلام و فضلائے لازم الاحترام جناب افادت پناہ مولانا قوام الدین عبد اللہ فقیہ با شاہ شجاع معاصر بود۔ و آں پادشاہ ستودہ مآثر شرح مختصر ابن حاجب کہ قدوۃ المتاخرین قاضی عضد الدین است، نزد آنجناب مطالعہ می نمود۔" (حبیب السیر جلد سوم جزو دوم ص ۳۷)

"شرح مختصر ابن حاجب" کے علاوہ جو خود قاضی عضد الایجی کی تصنیف ہے، جب قاضی صاحب

سلطان ابو اسحٰق انجو کی جانب سے امیر مبارز الدین محمد کے پاس صلح کی گفت و شنید کے لیے گئے تھے تو اس نے ان سے "شرح مفصل" پڑھی تھی۔ صاحب " روضۃ الصفا " نے متعلقہ مقام پر لکھا ہے:

"چوں آوازۂ توجہ جناب مبارزی در ولایت فارس شائع گشت ، امیر شیخ ابو اسحٰق ..... مولانا عضد الملۃ والدین عبد الرحمٰن الایجی را کہ شرح مختصر ابن حاجب و متن مواقف بر کمالات و فضائل نفسانی او دو شاہد عدل اند .... پیش امیر مبارز الدین محمد فرستاد ..... و شاہزادہ سپہر ارتفاع جلال الدین شاہ شجاع بتلمذ و قرأت شرح مفصل مشغول گشتہ از جناب مولوی بانواع فوائد مستفید شد۔" (روضۃ الصفا جلد چہارم ص ۱۲۵)

علما کے علاوہ اس عہد کے شعرا میں عماد فقیہ اور خواجہ حافظ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں:۔

اول الذکر سے شاہ شجاع کو بڑی عقیدت تھی۔ کہتے ہیں جب وہ نماز پڑھتے تو ان کی بلی بھی انھیں کی طرح ارکان صلوٰۃ بجالاتی تھی اور شاہ شجاع اسے ان کی کرامت پر محمول کرتا تھا۔ اسی پر چوٹ کرتے ہوئے خواجہ حافظ نے لکھا ہے:

صوفی نہاد دام و سر حقہ باز کرد آغاز مکر با فلک حقہ باز کرد

اے کبک خوش خرام کہ خوش می روی باست غرہ مشو کہ گربۂ عابد نماز کرد

خواجہ حافظ کی شخصیت اپنی شہرت کی بنا پر تعارف سے مستغنی ہے۔ البتہ شاہ شجاع کو ان کی یہ طنز و تعریض بہت ناگوار گزری۔ لہذا جب اس کے سامنے خواجہ حافظ کا یہ مقطع پڑھا گیا:

گر مسلمانی ہمین است کہ حافظ دارد وائے گر از پسِ امروز بود فردا ائے

اور اس پر بعض تنگ نظر فقہائے قیام قیامت میں شک کا پہلو تلاش کر لیا تو خواجہ حافظ کو شاہ شجاع کی جانب سے انتقام کا اندیشہ بہت زیادہ بڑھ گیا۔ مگر بعد میں مولانا زین الدین ابوبکر تایبادی کے مشورہ سے انھوں نے اس سے پہلے ایک اور شعر بڑھا دیا:

ایں حدیثم چہ خوش آمد کہ سحر گہ می گفت بر درِ میکدۂ با دف و نے ترسائے

اب یہ حافظ کے بجائے ایک رند لاابالی ترسا کا مقولہ بن گیا اور حافظ حاسدوں کی دسیسہ کاریوں کا شکار ہونے سے بچ گئے۔

۲ - ہرات

ابو سعید کی وفات پر جو چھوٹی چھوٹی حکومتیں قائم ہوئیں، ان میں ہرات کے ملوک آل کرت کی

سلطنت اس لیے قابل ذکر ہے کہ اس کے حیطۂ اقتدار میں وہ علاقہ (تفتازان) شامل تھا، جہاں میر سید شریف کے حریف علامہ تفتازانی پیدا ہوئے تھے اور جہاں انھوں نے (علامہ تفتازانی نے) اپنی زندگی کا بیشتر حصہ صرف کیا تھا۔

آل کرت کا سلسلۂ نسب سنجر بن ملک شاہ سلجوقی تک پہنچتا ہے مگر ان کا مورث اعلیٰ جس سے ان کے پدری خاندان میں حکومت و سلطنت آئی عزالدین عمر سلطان غیاث الدین غوری کا چچیرا بھائی تھا جو اس کی جانب سے ہرات کا والی تھا۔ اس کی دین پروری اور علم دوستی کے بارے میں صاحب "روضۃ الصفا" نے لکھا ہے:

"عزالدین عمر بصفات مرضیہ واخلاق زکیہ اتصاف داشت وبغایت فاضل و باذل و مخیر بود۔ و در ایام دولت خویش مدارس و مساجد و خوانق و رباطات بنیاد نہاد۔ و در عہد او ارباب فضل و دانش مرفہ و آسودہ زندگانی می کردند" (روضۃ الصفا: جلد چہارم ص ۲۱۷)

اس نے اپنی جانب سے قلعہ خیسار کی کوتوالی اپنے بھائی تاج الدین عثمان مرغنی کو دی تھی۔ تاج الدین کے مرنے پر یہ عہدہ اس کے بیٹے رکن الدین کو تفویض ہوا۔ اس کے زمانے میں تاتاریوں نے عالم اسلام کو تہ و بالا کر ڈالا۔ مگر رکن الدین نے چنگیز خاں کی ماتحتی قبول کر لی تھی۔ اس لیے ہرات تاتاریوں کی تباہ کاری سے بچ گیا۔ اس نے ۶۴۳ھ میں وفات پائی اور اس کا نواسہ ملک شمس الدین محمد اس کا جانشین ہوا۔

ملک شمس الدین محمد نے بھی نانا کی روش جاری رکھی اور منگو قاآن نے جو اس وقت ایلخانی تخت پر متمکن تھا، اسے منصب قدیم پر بحال رکھا۔ منگو قاآن کے بعد ہلاکو اور اباقاآن سے بھی اس کے تعلقات دوستانہ رہے، مگر بعد میں دراندازوں نے اباقاآن کا مزاج اس کی طرف سے مکدر کر دیا۔ اباقاآن نے ۶۷۶ھ میں بلطائف الحیل اسے دربار میں بلا کر قید کر دیا اور اس نے قید ہی میں وفات پائی (۶۷۶ھ)۔ سال بھر بعد اباقاآن نے شمس الدین محمد کے بیٹے رکن الدین کو باپ کے لقب سے ملقب کر کے ہرات کا پروانۂ حکومت عطا کیا اور اس نے ۷۰۵ھ تک شمس الدین کہین کے نام سے حکومت کی۔ اسی کے زمانہ میں ملک فخرالدین والی ہوا۔ شروع میں وہ غازان خاں اور اس کے مقرب خاص امیر نوروز کا منظور نظر رہا۔ مگر بعد میں فخرالدین نے امیر نوروز کے ساتھ بے وفائی کی۔ آخر میں غازان کے جانشین اولجائیتو سلطان کے ساتھ بھی تعلقات ناخوشگوار ہو گئے۔ اولجائیتو نے اس کی تادیب کے لیے دانش مند بہادر کو بھیجا۔ مگر جمال الدین محمد سام نے

اسے قلعہ میں بلا کر قتل کر ڈالا (۷۰۶ھ) ۔ اولجا ئیتو کو معلوم ہوا تو اس نے دانش مند بہادر کے بیٹے بوجائی کی قیادت میں ایک لشکر جرار روانہ کیا جس نے باوجود عہد و پیمان جلال الدین کو قتل کر ڈالا۔

اگلے سال اولجائیتو سلطان نے فخر الدین (جس کا ۷۰۶ھ میں انتقال ہو چکا تھا) کے بھائی ملک غیاث الدین کو ہرات کا پروانۂ حکومت عطا کر کے اسے اس جانب بھیجا۔ اس نے ۷۲۹ھ تک حکومت کی۔ اس کا زمانہ حکومت بھی تاتاریوں کی تلون مزاجی کی نازبرداریوں میں گزرا۔ چونکہ غیاث الدین کو بھائی کی طرف سے پیہم مصیبتیں اٹھانا پڑی تھیں۔ اس لیے اسے ۷۰۷ھ میں ہرات کی حکومت دے کر بھیجا گیا تھا۔ مگر اس کی ایالت امرائے خراسان کو ناگوار گزری اور انھوں نے اسے مخالفت و عناد کے ساتھ متہم کرنا شروع کیا۔ لہذا اولجائیتو کے یہاں اس کی طلبی ہوئی اور جب اس کی بے گناہی ثابت ہو گئی تو ۷۱۵ھ میں واپسی کی اجازت ملی۔ اگلے سال اولجائیتو کی وفات پر ابوسعید تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد سلطنت میں امیر چوپان نے ابوسعید سے بغاوت کی اور غیاث الدین کے یہاں پناہ لی۔ مگر آخر کار ۷۲۷ھ میں ابوسعید کے حکم سے اسے قتل کر دیا۔ اس کے کچھ دن بعد ابوسعید نے امیر چوپان مقتول کی بیٹی بغداد خاتون سے اسے اس کے پہلے شوہر امیر شیخ حسن سے زبردستی طلاق دلوا کر خود نکاح کر لیا۔ لہذا جب اگلے سال ملک غیاث الدین کرت ابوسعید کے دربار میں پہنچا تو چونکہ اس کی محبوبہ بغداد خاتون کا دل باپ کے قاتل کی جانب سے متنفر تھا، لہذا اس کی وہاں کوئی عزت نہیں ہوئی اور وہ ہرات لوٹ آیا، جہاں اس نے ۷۲۹ھ میں وفات پائی۔

• ملک غیاث الدین بڑا دیندار اور علم دوست تھا۔ اس نے ۷۲۱ھ میں خود حج بیت اللہ شریف کا مقدس فریضہ ادا کیا۔ اس کی دین پروری اور علم دوستی کے بارے میں صاحب "روضۃ الصفا" نے لکھا ہے:

"در ترویج شریعت غرا کوشیدہ۔ بتعمیر بقاع خیر امر فرمودہ و بصحبت علما و فضلا ادرارات تعیین نمودہ اوقات شریف را بطاعت و عبادت مصروف گردانید۔" (روضۃ الصفا، جلد چہارم، ص ۲۲۵)

اس نے جامع مسجد ہرات کی بھی مرمت کرائی۔ اس کے علاوہ مسجد کے شمال میں مدرسہ غیاثیہ تعمیر کرایا۔ صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"ملک غیاث الدین محمد در ایام دولت خود مسجد جامع ہرات را کہ فی الواقع جامع فیوض و برکات است و

روئے بویرانی آوردہ بود، تجدید عمارت فرمود ..... و ایضاً مدرسہ غیاثیہ کہ در شمال مسجد مذکور است بنا کردہ معارست آں بادشاہ دا فرکرمت است۔" (حبیب السیر، جلد سوم، جز و دوم، ص ۴۷)

غیاث الدین کے عہد کے افاضل علما و مشائخ میں امیر حسینی کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے کیونکہ وہ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے پوتے شیخ رکن الدین ابوالفتح کے مرید و تربیت یافتہ تھے، اور اکثر و بیشتر ہرات ان کے حلقۂ ارادت میں داخل تھا۔ ۷۱۸ھ (یا بقول فصیحی ۷۱۸ھ) میں وفات پائی۔ کثیر التصانیف مصنف تھے۔ ان کے بارے میں صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"امیر حسینی قدس سرہٗ معاصر ملک غیاث الدین بود، ..... در علوم ظاہری و باطنی تبحر داشت ..... با جماعۂ از جوالقیان بملتان رفتہ ..... شیخ رکن الدین آنجناب را از ایشاں جدا ساختہ تربیت فرمود، تا بدرجات عالیہ رسید۔ پس بجانب ہرات رواں گردانید ..... باندک زمانے بسیارے از ہر دیار مرید و معتقدش شدند و آنجناب را مصنفات منظوم و منثور موفور است۔ کنز الرموز و زاد المسافرین از جملہ منظومات اوست و نزہۃ الارواح و روح الارواح و صراط المستقیم از جملہ منثورات اوست۔" (حبیب السیر، جلد سوم، جز و دوم ص ۴۷)

اسی طرح فصیحی نے "مجمل" کے اندر ۷۱۸ھ کے واقعات میں لکھا ہے:

"وفات مرتضیٰ اعظم و شیخ الاسلام المعظم قدوۃ المسترشدین امیر سید عالم الحسینی قدس اللہ سرہ بہرات در شانزدہم شوال مدفونش بمصرخ در مشرق قبۂ سادات و اورا در تصوف شانے عظیم است و او مرید شیخ المشائخ بہاء الدین زکریا ملتانی است و او را در تصوف مصنفات است۔" (مجمل فصیحی ص ۲۷)

ملک غیاث الدین ہی کے عہد حکومت میں (۷۱۲ھ یا بقول صاحب حبیب السیر ۷۲۲ھ) میں امیر سید شریف کے حریف علامہ سعد الدین مسعود تفتازانی کی ولادت ہوئی، جن سے میر سید شریف کے تیمور کے دربار میں مناظرے ہوئے۔

ملک غیاث الدین کے بعد اس کا بیٹا ملک شمس الدین کے نام سے اس کا جانشین ہوا۔ شاعروں نے اس کی تخت نشینی کی تاریخ "خلد ملکہ" سے نکالی، چنانچہ مولانا جمال الدین بن حسام بہدوانی نے اس کے جلوس کے موقع پر جو قطعۂ تہنیت لکھا تھا، اس میں کہا تھا۔

اضاءت بشمس الدین کوت زماننا — واجری فی مجری المرادات فلکہ
ومن عجب تاریخ صبل و ملکہ — یوافق قول الناس "خلد ملکہ"

مگر وہ شرب مدام میں مبتلا تھا۔ دس ماہ کی مدت حکومت ہی دس دن بھی ہوش میں نہیں رہا۔ اُس کے بعد اس کا بھائی ملک حافظ تخت حکومت پر بیٹھا۔ مگر غوریوں کا تسلط بڑھ گیا، جو چاہتے تھے خود کرتے تھے۔ ان کی چیرہ دستی یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ انھوں نے ۷۳۲ھ میں خود ملک حافظ کو قتل کر دیا۔

اب ملک غیاث الدین کا تیسرا بیٹا ملک معز الدین کرت تخت نشین ہوا۔ وہ اس خاندان کا گل سرسبد ہے۔ دین پروری اور علم و فضل کی سرپرستی میں وہ اپنی آپ ہی مثال تھا چنانچہ صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"ملک حسین خلاصۂ دودمان ملوک ہرات بود و نقاوۂ سلاطین فرخندہ صفات۔ بصفت نصفت و رعیت نوازی موصوف و بوفور جلادت و سرافرازی معروف۔ بتقویت ارکان شریعت غرا بغایت راغب و مایل و ہمگی ہمتش مقصود بر تربیت مشائخ و افاضل..... با وجود صغر سن برائے پیر و بخت جوان، مزاج غوریہ را کہ از جادۂ مستقیمہ اطاعت انحراف یافتہ بود، بحال اعتدال باز آورد۔" (حبیب السیر، جلد دوم، جزء سوم، ص ۵۷)

قوانین شرعیہ کے نفاذ میں اس نے مولانا نظام الدین کو مختار کل بنا دیا جنھوں نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے اجرا میں سر اور دھڑ کی صحیح معنوں میں بازی لگا دی۔ صاحب "روضۃ الصفا" نے ملک معز الدین حسین کی شریعت نوازی کے بارے میں لکھا ہے:

" در رونق و رواج شریعت غرا کوشیدہ دست اعتصام بحبل ائمہ دین و سالکان طریق یقین زد۔ و دراں ایام امام فاضل متورع مولانا نظام الدین علیہ الرحمہ در امر معروف و نہی از منکر مبالغہ تمام می نمود و سالار کہ صاحب اختیار مملکت بود، در تقویت و تمشیت جناب مولوی مساعی جمیلہ بجائے می آورد و ملک حسین نیز از صوابدید مولانا مشار الیہ تجاوز جائز نمی داشت بواسطہ ضبط و سیاست ملک و الحاح او در تنظیم امور و قواعد شریعت و ترفہ حال سپاہی و رعیت بارگاہ کیواں اساسش ملجاء صغار و کبار گشت۔" (روضۃ الصفا، جلد چہارم، ص ۲۲۵)

چنانچہ ۷۳۶ھ میں امیر ابو سعید کے انتقال کے بعد جب عراق و خراسان میں ہرج و مرج کا دور دورہ شروع ہوا تو وہاں کے اشراف و اعیان تلاش امن و عافیت میں ہرات ہی چلے آئے۔ ابو سعید کی وفات کے بعد ایلخانی اقتدار ختم ہو گیا اور ملک معز الدین کرت نے بھی اگرچہ ایلخانی دربار سے تعلقات تو نہیں بگاڑے، مگر اس کی بالادستی کو ختم کر دیا اور مستقل طور سے اپنے نام کا خطبہ پڑھوانا شروع کیا۔

ملک معز الدین نے غوری سرداروں کی چیرہ دستی پر تو قابو پا لیا تھا، مگر ترکان غز کا زور ابھی نہیں ٹوٹا تھا

چنانچہ ان کی ایک کثیر تعداد جو شہر بادغیس میں آباد تھی، احکام شریعت کی قطعاً پروا نہ کرتی تھی اور من مانے ظلم و ستم کرتی تھی۔ چنانچہ صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"در اوائل ایام دولت ملک معزالدین حسین کرت جمعے کثیر از اتراک غز و دیگر احشام ترک در بادغیس اقامت داشتند و از رعایت احکام شریعت گردن پیچیده نقش ارتکاب ظلم و ضلال را بر لوح خاطر می نگاشتند۔"

(حبیب السیر، جلد سوم، جزو دوم، ص ۷۷)

ادھر مولانا نظام الدین کے مزاج میں اتنا تعصب و تشدد تھا کہ انھوں نے عام فقہائے احناف کے خلاف ایمان کو "تصدیق" کے بجائے "تسلیم" کا مترادف قرار دیا تھا اور اسی لیے انھیں ہرات میں "پیر تسلیم" کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ "حبیب السیر" میں مرقوم ہے:

"مولانا نظام الدین ایمان راکہ علماء متقدمین و متاخرین بتصدیق تفسیر کردہ اند بتسلیم تعبیر نمود و بدیں سبب اورا در ہرات پیر تسلیم گویند۔ و دراں باب میان مولانا و خاوند صدر الشریعۃ بخاری معارضات بوقوع پیوست۔" (ایضاً ص ۷۷)

اس تشدد فی الدین کے نتیجے میں مولانا نظام الدین نے ان بدکار ترکوں کے خلاف کفر کا فتویٰ دیا۔ ترک سردار ناراض ہو گئے اور انھوں نے مجتمع ہو کر بغاوت کر دی۔ ملک معزالدین ابھی اپنی طاقت جمع نہ کر سکا تھا۔ اس لیے قلعہ بند ہو گیا۔ ترکوں نے کہلا بھیجا کہ ہمیں صرف اس شخص سے پرخاش ہے جس نے ہماری تکفیر کی ہے۔ اگر باشندگان ہرات اپنے جان و مال کو بچانے کے خواہاں ہیں تو اس شخص کو ہمارے سپرد کر دیں۔ آخر کار مولانا نظام الدین غسل کر کے اور جامہ پاک پہن کر باہر نکلے۔ ظالم ترکوں نے آپ کو پکڑ کر گرز گراں سے قتل کر ڈالا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

معزالدین کرت کے عہد کے دوسرے علما میں خواجہ قطب الدین یحییٰ اور قاضی جلال الدین محمود امامی، مشائخ میں امیر نصر اللہ بخانی اور خواجہ معین الدین محمد جامی اور شعرا میں ابن یمین اور امامی ہروی مشہور ہیں۔ لیکن ان عباقرۂ عہد کے واسطۃ العقد میر سید شریف کے مستقبل کے حریف علامہ سعد الدین تفتازانی تھے، جن کا بیشتر وقت ہرات میں گزرا اور جنھوں نے "تلخیص المفتاح" کی شرح "المطول فی البلاغۃ" کے نام سے لکھ کر ۷۴۸ھ میں ملک معزالدین حسین کرت کے نام معنون کیا۔

ملک معزالدین نے، جس دن قبۃ الاسلام بلخ میں تیمور کی تاجپوشی ہوئی (۷۷۱ھ)، داعی اجل کو لبیک کہا۔ اس کے مرنے پر اس کی وصیت کے مطابق اس کا بڑا بیٹا غیاث الدین پیر علی ہرات میں اس کا جانشین

ہوا اور چھوٹے بیٹے پیر محمد کو سرخس کی حکومت ملی۔ کچھ دن بعد دراندازوں کی سعایت سے دونوں بھائیوں میں لڑائی چھڑ گئی۔ مگر بعد میں صلح ہو گئی۔ اسی زمانہ میں خواجہ علی موید نے سبزوار میں رفض و تشیع کو رواج دینا شروع کیا۔ فقہا نے اس بڑھتی ہوئی بدعت کے استیصال کے لیے فتویٰ دیا۔ لہذا پیر علی نے بار بار نیشاپور پر حملہ کیا اور آخر کار ۷۷۳ھ میں اسے فتح کر لیا۔ اگلے سال تیمور کا ایلچی آیا۔ قدیم روش مودت و اخلاص کی تجدید ہوئی حتیٰ کہ پیر علی کے بیٹے پیر محمد کی شادی بھی تیمور کی بھانجی کے ساتھ ہو گئی۔ مگر یہ "زبانی خلوص و وداد" کی تجدید محض اگلے اقدام کا پیش خیمہ تھی، کیونکہ تیمور نے ۷۸۳ھ میں ہرات پر پہلا حملہ کر دیا۔ اس مرتبہ تو وہ ہرات کو پیر علی ہی کے قبضہ میں چھوڑ کر چلا گیا۔ مگر اگلے سال اس پردہ کو بھی اٹھا دیا اور کچھ دن بعد اس نام نہاد والی ہرات (پیر علی) کو مع اعزہ و اقارب و اعوان و انصار سمرقند لے گیا، جہاں ۷۸۵ھ میں قتل کر دیا۔

(باقی)

چند معاشی مسائل اور اسلام

از سید یعقوب شاہ

اس کتاب کے مصنف مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربوٰ، زکوٰۃ اور بیمہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب و سنت، "تاریخ"، عمرانیات اور اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر شستہ اور سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔

قیمت عام ایڈیشن ۵ روپے عمدہ ایڈیشن ۶/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر نذیر احمد

انسانی اجتماعی زندگی کا ارتقا

مولانا روم کی عظیم مثنوی میں دفترِ چہارم کے اخیر میں ہم کو مندرجہ ذیل قابلِ ذکر اشعار ملتے ہیں:

آمده اول باقلیم جماد وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالہا اندر نباتی عمر کرد وز جمادی یاد نادر و از نبرد
وز نباتی چون بحیوانی فتاد نامدش حالِ نباتی ہیچ یاد
جز ہمان میلے کہ دارد سوئے آن خاصہ وقتِ بہار و ضیمران
باز از حیوان سوئے انسانیش می کشد آں خالقے کہ دانیش
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت تا شد اکنوں عاقل و دانا و زفت

ان اشعار کا منظوم ترجمہ مولوی فیروز دین صاحب نے یوں کیا ہے:

پہلے آیا سوئے اقلیمِ جماد پھر نباتی میں رہا وہ شاد شاد
مدتوں اندر نباتی کے رہا کچھ جمادی کی نہ یاد آئی ذرا
جب نباتی سے وہ حیوانی ہوا کچھ نباتی سے نہ یاد اس کو رہا
تھوڑا سا میلان ہے بس یادگار آتی ہے جب فصلِ ریحان و بہار
آیا پھر حیوان سے انسان میں دیں اسے خالق نے اتنی بخشیں
اس طرح وہ ہر ولایت میں پھرا اور اب دانا و عاقل ہو گیا

ان اشعار میں مولانا نے اجمالی طور پر زندگی کے ارتقا کا خاکہ کھینچا ہے جو جمادی اشیا سے شروع ہو کر ایک اقلیم سے دوسری اقلیم میں گذرتی ہوئی انسان تک پہنچی ہے۔ یہ نکتہ کہ عاقل و دانا انسان کا مردہ و بے جان مادے سے ارتقا کا تعلق ہے بظاہر عجیب معلوم ہوتا ہے لیکن اگر ان اشعار کے معانی پر غور کیا جائے تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ان میں شاعرانہ مبالغہ نہیں۔ بلکہ اپنی خداداد فراست سے

والا ایک جست لگا کر اس حقیقت کی تہہ کے نزدیک پہنچ گئے ہیں جس کی طرف دور حاضر کی سائنس بہ تفصیل رہنمائی کرتی ہے۔ موجودہ دریافت شدہ علم کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ زندگی جمادات میں سوتی ہے، نباتات میں خواب دیکھتی ہے، حیوانات میں خفیف جنبش کرنے لگتی ہے اور انسان میں بیدار ہو جاتی ہے۔

فطرت آشفت کہ از خاکِ جہانِ مجبور
خودگرے، خودشکنے، خودنگرے پیدا شد (اقبال)

زندگی کی ابتدائی کیفیت

جہاں تک بے جان مادے کا تعلق ہے جس کو عام طور پر زندگی سے عاری سمجھا جاتا ہے، اس کا اگر ہم غور سے مطالعہ کریں تو اس میں کئی خاصیات ایسی پائی جائیں گی جن کا عموماً جاندار اشیا سے ربط ہوتا ہے۔ مثلاً ہم جانتے ہیں کہ اگر انسان یا حیوان سخت مشقت کا کام کرے یا کسی کام میں دیر تک لگا رہے تو وہ تھکن محسوس کرے گا۔ لیکن یہ بات عام طور پر معلوم نہیں کہ بے جان مادہ خصوصاً دھاتوں کی صورت میں موثر طریقے میں تھکن کا مظاہرہ کرتا ہے۔ اگر ہم ایک لانبی اور پتلی سلاخ کو کسی دھات کے تار سے لٹکا کر مستقل طاقت کے زیر اثر افقی سطح میں اہتزاز کرائیں تو اس کی حد اہتزاز بتدریج کم ہوتی جائے گی جیسے کہ وہ مجبوراً وہی کام مسلسل کرنے سے تھک گئی ہے۔ دھاتوں میں تھکن کا مشاہدہ اس سے بھی زیادہ موثر طریقے پر یوں دیکھا جا سکتا ہے کہ اگر ہم کسی دھات کے ٹکڑے کو ہاتھ میں لے کر دونوں طرف جلدی جلدی موڑیں تو وہ تھوڑی دیر میں بالکل ویسے ہی جھٹ سے ٹوٹ جائے گا جیسے کہ کوئی انسان یا حیوان، جس پر اس کی برداشت سے زیادہ بوجھ ڈال دیا جائے، جسمانی یا دماغی لحاظ سے شکست مان لے۔

نشوونما کی مشابہت

ان مظاہر کے علاوہ جن کا ذکر اوپر ہوا ہے یہ بھی ممکن ہے کہ تھوڑی سی احتیاط سے کام لے کر ہم پانی میں حل شدہ متعدد دھاتوں کے بے جان نمکوں سے اس صورت کی قلمیں بنا لیں جن کی پانی میں اُگے ہوئے پودوں سے اتنی حیرت انگیز مشابہت ہو کہ نظر دھوکا کھا جائے۔ اس طرح جاندار اشیا کی دو مشہور خاصیتیں یعنی تخلیق کا تکرار اور بنیادی خلیوں کی باقاعدہ ترتیب ان بے جان قلموں میں ہم کو صاف طور پر نظر آتی ہیں۔

اقلیم نباتات

جب ہم نباتات کی اقلیم تک آتے ہیں تو اس سوال میں کہ آیا حیوانوں کی طرح ان میں زندگی پائی جاتی ہے شک وشبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ زندگی کی جو عام طور پر جانی پہچانی خاصیتیں ہیں مثلاً خوراک کا ہضم کرنا، نسل بڑھانا، سانس لینا، زوال پذیر ہوتے ہوتے مرجانا وغیرہ۔ وہ سب ان میں پائی جاتی ہیں۔ ان کے علاوہ پودے کئی ایسی خاصیتوں کا مظاہرہ کرتے ہیں جن کا تعلق عام طور سے حیوانات سے سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً روشنی کی طرف منہ کرنا، باروریا بانجھ ہونا، وغیرہ۔ البتہ حیوانات کی طرح وہ ایک مقام سے دوسرے مقام تک بالارادہ حرکت نہیں کرسکتے۔ نہ ہی وہ ایسی ہم جنس برادریاں بنا سکتے ہیں جو مل کر باہمی مدد سے ترقی کریں۔ نہ ان میں یہ طاقت ہے کہ اکٹھے ہوکر کسی مشترک دشمن کا مقابلہ کریں۔ ان خصوصیتوں کا تعلق بالخصوص حیوانات سے ہے۔

اقلیم حیوانات

جن خاصیتوں کا ہم نے ابھی ابھی ذکر کیا ہے اور جو نباتات میں نہیں پائی جاتیں، ان کا مظاہرہ اول اول، ابتدائی کیفیت میں، مچھلیوں، رینگنے والے جانوروں اور پھر اس سے ترقی یافتہ شکل میں کیڑے مکوڑوں، پرندوں اور دودھ پلانے والے جانوروں میں دیکھنے میں آتا ہے۔ یہاں ہم پہلی مرتبہ اتحادِ عمل اور باہمی تعاون کی ان قوتوں کو کارفرما دیکھتے ہیں جن کی بنا پر چھوٹے یا بڑے گروہ اکٹھے ہوکر زندگی بسر کرتے نظر آتے ہیں، جو باہمی فائدے کے لیے کردار کے بعض اصول وضع کرلیتے ہیں، جو خوراک اور غذا مہیا کرنے کے لیے منظم طریقے اختیار کرتے ہیں، دشمنوں کے مقابلے میں متحدہ مدافعت پیش کرتے ہیں، گھونسلوں اور چھتوں کی شکل میں حفاظتی مسکن بناتے ہیں، تلاشِ غذا، مدافعت اور تعمیر مسکن میں تقسیم محنت کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اگرچہ ان میں سے بعض انواع خصوصاً کیڑے مندرجہ بالا مشترک کاموں میں قابلِ ذکر ہنر اور اچھی خاصی فراست کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ تاہم اگر غور سے دیکھا جائے تو ان کے بہت سے کام اس قسم کے تکراری اعمال ہیں جو تجربہ کی بنا پر حاصل کرنے کی بجائے نسلاً بعد نسلٍ ان کے ورثہ میں آتے ہیں۔ ان میں اس بات کی اہلیت نہیں پائی جاتی کہ وہ اپنے آپ کو تغیر پذیر حالات اور بدلتے ہوئے گردونواح کے مطابق جلدی سے بدل لیں۔ چونکہ ان میں گفتار اور تحریر کا سلیقہ نہیں آیا، اس لیے ان میں اس بات کی اہلیت بھی ایک محدود درجہ تک پائی جاتی ہے کہ

ایک نسل اپنے تجربات کے نتائج سے آئندہ نسلوں کو آگاہ کرے ۔ اس طرح باہمی تعاون کا انتظام ایک حد تک پہنچ کر رک جاتا ہے اور اس سے آگے ترقی نہیں کرتا ۔

انسانی معاشرہ کی خصوصیات

جن خصوصیات کا ہم نے ابھی ابھی اوپر ذکر کیا ہے وہی وہ خصوصیات ہیں جن کے لحاظ سے انسانی معاشرہ حیوانات سے بمقابلہ اس درجہ کے زیادہ مختلف ہے جس درجے سے حیوانات نباتات سے مختلف ہیں ۔ اس زیادہ درجۂ اختلاف کی جو انسانوں اور حیوانوں کے درمیان بمقابلہ حیوانوں اور نباتات کے درمیان واقع ہے ، بڑی وجہ یہ ہے کہ انسان دن بدن اپنی عقل اور شعور سے زیادہ کام لیتا ہے ۔ غرض اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ سلسلۂ مخلوقات کے ایک سرے یعنی جمادات سے شروع ہو کر جیسے جیسے ہم آگے بڑھتے ہیں زندگی کے ہر موڑ پر نئی خصوصیات میں ملتی ہیں ۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ پرانی خصوصیات ، جو ارتقا کے دوران حاصل کی گئی تھیں وہ برقرار رہتی ہیں ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے اردگرد دنیا کی لاتعداد اشیا کی صورت ، شکل ، شباہت ، جسامت ، ماہیت ، وغیرہ کی ولا ویز بوقلمونی کے زیر زیر زندگی کا ایک ایسا رشتہ ہے جو برابر وسیع تر ہوتا رہتا ہے جو ان سب اشیا کو ایک دوسرے سے ملاتا ہے ، ان میں آپس میں تعلق پیدا کرتا ہے ، اور ان سب کو ایک ایسے ہار کی شکل میں پرو دیتا ہے ، جس کے مرکز میں انسان سب سے زیادہ قیمتی اور روشن زیور کی شکل میں چمکتا ہوا نظر آتا ہے ۔ یہ ہے زندگی کے ارتقا کی مختصر سرگزشت ،

آشکارا ہے یہ اپنی قوتِ تسخیر سے
گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی (اقبال)

عقل کا دور

ہرچند انسان کا خمیر مادے سے اٹھا ہے جس کی جاندار خاصیتوں میں وہ حصہ دار ہے ، تاہم مقابلۃً تھوڑے عرصے میں وہ اپنی عقل کے استعمال اور نشوونما سے دوسرے حیوانوں کے مقابلے میں بہت زیادہ ترقی کر گیا ہے ۔ اس معاملے میں وہ حیوان بھی شریک ہیں جو حیاتیاتی ارتقا میں اس سے قریب ترین ہیں ۔ دوسرے حیوانوں کے مقابلے میں اس کی شاندار ترقی کئی طرح سے عیاں ہے ۔ مثلاً اس نے کئی جمعیتیں ایسی بنائی ہیں جن کا نظام کافی پیچیدہ ہے ۔ اس نظام کو چلانے کے لیے اس نے

قوانین اور دستور العمل تیار کیے ہیں جن کی بنا پر مرکزی حکومت اور اس کے مختلف ادارے کھڑے کیے ہیں۔ اس نے ولولہ انگیز نغمے اور شعر ترتیب دیے ہیں اور دیگر فنونِ لطیفہ کے شاہکار تخلیق کیے ہیں۔ اس نے فطرت کے قانون دریافت کیے ہیں اور ان سے فائدہ حاصل کرنے کے لیے مشینیں اور نئے طریقے ایجاد کیے ہیں۔ اس نے زمین کی پیداوار بڑھائی ہے اور بیماری اور وبا کی روک تھام کی ہے۔ اور اب وہ اس پر آمادہ نظر آتا ہے کہ زمین کی جکڑبند کشش سے آزاد ہو کر فضا میں ایک جست لگاتا ہوا اجرامِ فلکی تک پہنچ جائے۔

عروجِ آدمِ خاکی کے منتظر ہیں تمام
یہ کہکشاں، یہ ستارے، یہ نیلگوں افلاک (اقبال)

ہم نے مندرجہ بالا سطور میں مجملاً ان کمالات کا، جو انسان نے انفرادی یا اجتماعی طور پر فہم و فراست کی مدد اور استعمال سے حاصل کیے ہیں ذکر کرنا اس لیے ضروری سمجھا ہے کہ کچھ عرصے سے ہمارے ملک میں یہ رجحان فروغ پا رہا ہے کہ عقل و دانش کی بجائے جنون اور دیوانگی اور جذب و مستی کا ڈنکہ بجایا جائے اور ان کو ہر موقع پر، خصوصاً پُر اثر شاعری میں سراہا جائے۔ اگر ٹھنڈے دل اور غور سے دیکھا جائے تو گزشتہ چند صدیوں میں انسان نے جتنی ترقی کی ہے وہ زیادہ تر اس کی عقل، تدبیر اور فہم و فراست کی کارفرمائی کی بنا پر ہے اور اس لیے مناسب ہے کہ اس دور کو عقل کا دور کہا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس حد تک انسان جذبات اور شہوات کی بجائے عقل سے کام لیتا ہے اسی حد تک وہ حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے، جن کی زندگی زیادہ تر جذبات اور شہوات پر مبنی ہے۔

تغیر اور مطابقت

ہم نے مندرجہ بالا سطور میں ان چند خصوصیات کا ذکر کیا ہے جو انسان کو دوسری مخلوقات سے ممیز کرتی ہیں۔ لیکن ہمارے خیال میں دو خصوصیات ایسی ہیں جو اس لحاظ سے خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ان میں سے پہلی تو یہ ہے کہ انسان اپنے جسمانی اور دماغی قوائے کو عمداً اور ایک منظم طریقے کے ماتحت استعمال کر کے اور فطرت کے وسائل اور قوتوں کو تسخیر کر کے ماحول کو بدلتا ہے اور دوسری یہ کہ وہ بدلتے ہوئے حالات اور ماحول کا چیلنج قبول کر کے خود اپنی ذہنیت اور کردار میں تغیر پیدا کرتا ہے۔ یعنی وہ ان بدلتے ہوئے حالات اور ماحول سے مخالفت رکھنے کی بجائے مطابقت رکھنے

میں کوشاں رہتا ہے۔ اس کے برخلاف نباتات اور حیوانات میں جو تبدیلیاں ہوتی ہیں وہ ان کی جانب سے ارادی اور کسی منصوبے کے ماتحت نہیں ہوتیں بلکہ یا تو وہ کسی زبردست طوفان یا ہیجان کا نتیجہ ہوتی ہیں یا فطری انتخاب کا۔ انسان کے متعلق ہم نے جو کچھ اوپر کہا ہے اس کا اطلاق افراد پر تو ہمیں آسانی سے نظر آسکتا ہے۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ جب دیہاتی لوگ بڑے شہروں میں آبستے ہیں تو وہ تھوڑی دیر میں اپنے عادات اور اطوار بدل لیتے ہیں۔ یا جب گرم ملکوں کے باشندے سرد ممالک میں سکونت پذیر ہوتے ہیں تو ان پر بھی یہی ماجرا گزرتا ہے۔ اس تبدیلی میں یقیناً وہ خارجی ذرائع مثلاً لباس، گرمی، یا سردی پہنچانے کے آلات وغیرہ کا استعمال کرتے ہیں۔ لیکن یہ سب چیزیں بے کار ہیں جب تک کہ وہ اس بات پر رضامندی سے آمادہ نہ ہوں کہ اپنے بیرونی حالات اور اندرونی واردات میں انقلاب پیدا کریں۔ ہمیں معلوم ہے کہ اس لحاظ سے بعض افراد دوسروں کے مقابلے میں زیادہ دلیر اور چست ہوتے ہیں اور بعض لوگ زیادہ ڈرپوک اور کم لچک۔ تاہم انفرادی طور پر لوگوں نے یہ حقیقت تسلیم کرلی ہے کہ اس کرۂ زمین پر تغیر اور تبدیلی قدرت کا محرک اور بنیادی اصول ہے، اور عقل کا تقاضا یہی ہے کہ اس کو بہ رضا و رغبت قبول کیا جائے۔ اگر ہم تغیر کو معیوب سمجھیں، اور مسلسل بدلتی ہوئی دنیا میں اپنا اندرونی جائزہ لیے بغیر ایک ہی ڈگر پر زندگی بسر کریں تو یہ روش فطرت کے بنیادی اصول کے خلاف ہوگی، اور اس طرح ہم گویا اس تمام تحریک سے انکار کریں گے جس کی کارفرمائی سے بے جان مادّے سے انسان کا ارتقا ہوا، اور جو زبانِ حال سے کہہ رہی ہے کہ وہ:

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں (غالب)

اجتماعی کردار

جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے جہاں تک افراد کا تعلق ہے تغیر کی ناگزیری اور اس کے چیلنج کی مثبت قبولیت آسانی سے نظر آجاتی ہے۔ لیکن جہاں تک ایک بڑے انسانی گروہ جیسے کسی قوم یا ملت کا تعلق ہے تغیر کا احساس اور اس سے مطابقت بسا اوقات دشوار اور مخفی ہوتی ہے۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ افراد کے مقابلے میں قوم میں اجتماعی جمود کا میلان زیادہ ہوتا ہے، اور دوسرے یہ کہ ہر قوم میں اس کے افراد کی مختلف اغراض اور رائیں ہوتی ہیں جو بعض وقت تو مخلصانہ اور بعض وقت

خودغرضانہ نیتوں پر مبنی ہوتی ہیں۔ان وجوہات سے قطع نظر ہر قوم کے لیے بہ حیثیت مجموعی یہ امر لازمی ہے کہ وہ تغیر کی ضرورت اور ناگزیریت کو اچھی طرح سمجھ لے اور بجائے اس کے کہ وہ ماضی کی گرفت میں، خواہ وہ کتنی ہی شاندار رہی ہو، اندھا دھند قیدر ہے۔ اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ جس دور میں وہ زندگی بسر کر رہی ہے اس کے تقاضوں سے اچھی طرح آگاہ ہو کر ان کے مطابق اپنے آپ کو دماغی اور جسمانی لحاظ سے بدلنے پر آمادہ اور راضی رہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ مستقل خودنگری و جہاں بینی کا سلسلہ جاری رکھے جس کی بنا پر ایک طرف تو وہ ان خارجی اثرات کو قبول کرے جو اس کے لیے مفید ہوں اور دوسری طرف ان باطنی کمزوریوں کو رفع کرے جن سے اسے نقصان پہنچ رہا ہو۔ صرف وہی اقوام دنیا میں ترقی کر کے دوسری اقوام کے دوش بدوش اپنی مناسب جگہ لے سکتی ہیں جو اس قسم کی ذہنیت رکھتی ہیں اور ان کے برخلاف جو اقوام ہر قسم کے تغیر کی مخالف ہوں وہ نہ صرف پس ماندہ رہ جائیں گی بلکہ عجب نہیں کہ چند صدیوں میں ان کی داستان صرف کتابوں اور عجائب گھروں میں محفوظ رہ جائے اور ان پر یہ شعر صادق آئے کہ:

یادگارِ زمانہ ہیں ہم لوگ
یاد رکھنا فسانہ ہیں ہم لوگ (سرور)

تغیر کا رخ

تبدیلی اور تغیر عالمی فطرت کا اصل اصول سہی لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر تبدیلی اور تغیر مناسب اور بجا ہو۔ اس وقت ہم نیکی اور بدی، روا اور ناروا، کی اخلاقی بحث میں پڑنا نہیں چاہتے لیکن اتنا تو ہم فی الفور دیکھ سکتے ہیں کہ عالمی فطرت میں بعض تغیر اور حادثات ایسے ہوتے ہیں جن میں خیر سے شر کا عنصر زیادہ ہوتا ہے۔ مثلاً کسی دریا کا اپنی گذرگاہ کا بدلنا، آتش فشاں پہاڑ کا پھٹنا، ٹڈی دل کا نباتات پر گزرنا وغیرہ ایسے حادثات ہیں جن سے فائدے کی نسبت نقصان زیادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح عالم انسانی میں کئی ایسے رجحانات اور کردار ہیں مثلاً رشوت خواری، دھوکے بازی، بددیانتی، دروغ گوئی وغیرہ کہ جب وہ دیانت داری، حق گوئی، وفاداری وغیرہ کی جگہ لے لیتے ہیں تو بے پناہ نقصان کرتے ہیں۔ جب اس قسم کی تبدیلی صرف چند افراد کے کیریکٹر میں آئے تو وہ یقیناً بری تو ہے تاہم اس کا برا اثر محدود درجہ تک رہتا ہے اور اس کا ازالہ ان نیک ہستیوں کے

چال چلن سے ہو جاتا ہے جو ان برائیوں کے سنہری دام میں نہیں آتیں۔ لیکن جب ایک قوم کی اکثریت یا خاصی بڑی اقلیت ان برائیوں پر ریاکاری یا زمانہ سازی کے پردے میں عمل پیرا ہو جائے تو بلاشک و شبہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس قوم میں بہت بڑا تغیر واقع ہوا ہے۔

قومی شخصیت

اس ضمن میں یہ نکتہ غور کے قابل ہے کہ قوم محض اس کے افراد کی مجموعی تعداد کا نام نہیں بلکہ ان خیالات اور افعال کے مرتب اور منظم ہونے کی وجہ سے جن کا سلسلہ سالہا سال چلتا ہے اس کی ذہنیت میں ایسا تغیر واقع ہوتا ہے جس کی بنا پر اس کی اپنی خصوصیات پیدا ہو جاتی ہیں اور جس کی وجہ سے اس کی ایک خاص شخصیت بن جاتی ہے۔ مثلاً جب ہم قدیم یونانیوں کا تصور کرتے ہیں تو معاً ہمارے ذہن میں فلسفیانہ تخیّل، انسان دوست ذہنیت اور فنونِ لطیفہ سے انسیت کے خیالات ابھر آتے ہیں کہ یہ اس قوم کی روشن خصوصیات تھیں۔ اس کے برخلاف جب ہم یہودیوں کا تصور کرتے ہیں تو ہمارا ذہن روپے پیسے کا لالچ، عیاری اور تنگ نظری کی طرف مائل ہوتا ہے جو من جملہ اور چیزوں کے اس قوم کی تاریک خصوصیات ہیں۔ عام طور پر اس قسم کی قومی خصوصیات کو متشکل ہونے میں کافی عرصہ لگتا ہے لیکن بعض متوقع خصوصیات جبری حالات مسلسل پروپاگنڈا اور زیر نگرانی تعلیم کے ذریعے مقابلۃً کم عرصے میں بروئے کار لائی جا سکتی ہیں۔ جہاں اس قسم کے زود اثر تغیر کی محرک قوتیں قوم کی فلاح و بہبود اور حاکموں کی ذاتی بے غرضی ہو وہاں شاندار کامیابی اور اچھے نتائج تھوڑی مدت میں سامنے آجاتے ہیں۔ لیکن جہاں محرک قوتیں ذاتی غرض اور طاقت کی ہوس ہوں وہاں کسی قوم کی روح، ذہنیت اور مفاد کو تھوڑی مدت میں سخت نقصان پہنچ سکتا ہے۔ دنیا کی تاریخ میں دونوں قسم کے تغیرات کی متعدد مثالیں موجود ہیں جن کا یہاں ذکر کرنا مضمون کے احاطے سے باہر جانا ہے۔ اصولی بات جو غور کرنے اور یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ افراد کی طرح اقوام کے لیے بھی یہ ضروری ہے کہ ان میں برابر تغیر پیدا ہوتا رہے اور بشرطیکہ یہ تغیر معیوب شکل میں نہ ہو۔ اس کی مخالفت کرنا دانائی اور پیش بینی کے منافی ہوگا البتہ اگر کوئی آدمی یا گروہ کسی تغیر کی مخالفت کرنا ضروری سمجھے تو اس مخالفت کی بنا پر صرف اسلاف کی اندھا دھند تقلید اور توہم پرستی پر نہیں ہونا چاہیے

کیوں کہ اس سے تو ایسا دماغی جمود پیدا ہو جائے گا جو کسی قوم کے لیے نہایت خطرناک امر ہے
مسلسل ارتقا کے لیے اس قسم کے دماغی جمود سے پرہیز لازمی شرط ہے، اور ایسے دماغی جمود
سے بچ کر ہی ایک قوم اس ترقی کی معراج پر پہنچ سکتی ہے جس کے متعلق اقبال نے کہا ہے کہ :

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مہِ کامل نہ بن جائے

جس روز افزوں تیزی سے انسان ترقی کر رہا ہے اس کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے
کہ اگر بنی نوع انسان نے اپنی تہذیب کا خاتمہ خود اپنے دریافت کردہ آلات کے غلط استعمال
سے نہ کر دیا تو دورِ آئندہ کا انسان فیضی کا ہم نوا ہو کر کہہ سکے گا :

من دفترِ کون و مکاں یک یک مفصل دیدہ ام
اوراقِ تقویمِ فلک جدول بجدول دیدہ ام
لوحِ ازل بکشادہ ام سرِّ ابد دانستہ ام
تفسیرِ ہستی کردہ ام آیاتِ منزل دیدہ ام

جناب احتشام بن حسن

مشگن یونیورسٹی میں عربی، فارسی اور ترکی مخطوطات

جناب احتشام بن حسن صاحب مستشرقین کی بین الاقوامی کانگرس میں شریک ہوئے تھے اور انھوں نے ہمیں مشگن یونیورسٹی کے عربی، فارسی اور ترکی مخطوطات کے بارے میں ایک مضمون ارسال کیا ہے جو درج ذیل ہے۔

مستشرقین کی بین الاقوامی کانگرس کے ستائیسویں اجلاس میں شرکت کی غرض سے مجھے ۱۲ راگست ۶۷ء کو امریکہ کی مشہور جامعہ مشگن یونیورسٹی (ان آربور) جانے کا اتفاق ہوا۔ اس یونیورسٹی کا شمار امریکہ کی قدیم یونیورسٹیوں میں ہوتا ہے۔ اس کی تاسیس ۱۸۲۹ عیسوی میں عمل میں آئی۔ یہ اپنی شاندار قدیم علمی روایات اور بلند معیار تعلیم کی بنا پر پورے امریکہ میں ایک امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔ سائنس، ٹکنالوجی اور سوشل سائنسز کے علاوہ دنیا کی بیشتر زبانوں مثلاً فرنچ، جرمن، لیٹن، گریک، اسپینش، اٹیلین، پرتگالی، کورین جاپانی، چینی، روسی، عبرانی، عربی، فارسی اور ترکی زبانوں کی تدریس اور لسانیات پر تحقیق کا انتظام ہے۔ شرق اوسط کے ممالک میں مروج زبانوں کا ایک الگ شعبہ قائم ہے جس کے صدر پروفیسر کیمرون ہیں۔ جنوبی افریقہ اور مغربی ایشیا کے مسلم ممالک کے متعلق سیاسی، سماجی اور مذہبی تحریکات پر تحقیقی کام کرنے کی غرض سے ایک الگ شعبہ قائم ہے جس میں اس خطہ کی قدیم تہذیب و معاشرت، تاریخ و فلسفہ کے علاوہ موجودہ سیاسی و سماجی مسائل پر تحقیقی کام ہو رہا ہے۔ اس شعبے کے صدر پروفیسر شور گر ہیں۔ ان کے علاوہ پروفیسر حورانی بھی اسی شعبے میں تاریخ اسلام کے معروف استاد ہیں۔ اس یونیورسٹی کی لائبریری میں اسلام سے متعلق مختلف موضوعات پر رسائل و کتب کا بیش بہا ذخیرہ موجود ہے۔ ان کتب و مجلات کی مجموعی تعداد دس ہزار سے کم نہیں۔ ان میں عربی، فارسی اور ترکی زبانوں میں بھی گراں قدر کتابیں موجود ہیں۔ بائیبل کے قدیم ترین نسخے، دینیات، قوانین، ریاضی و ہیئت اور علم فلکیات سے متعلق اہم قلمی نسخے بھی اس لائبریری کی زینت ہیں۔ عربی، فارسی اور ترکی زبان میں لکھے ہوئے درج ذیل قلمی نسخے میری نظر سے گذرے جن کے بارے میں عام معلومات کہیں دستیاب نہیں ہوتیں۔ کسی بھی مغربی یا مشرقی فہرست نگار نے ان قلمی نوادر کا ذکر نہیں کیا۔ تعجب ہے کہ بروکلمان، پروفیسر براؤن، اسٹوری، اور الفرکلی وغیرہ کسی کو بھی مشگن یونیورسٹی لائبریری میں مخزونہ ان نادر مخطوطات کا علم نہ ہو سکا۔ ذیل میں ان مخطوطات کا اجمالی جائزہ پیش کر رہا ہوں۔

عربی

الطراز المنقوش فی محاسن الحبوش: مصنفہ محمد بن عبد الباقی، علاء الدین البخاری المکی، کنیت ابو المعالی (متوفی ۹۹۱ھ/ ۱۵۸۳ء)۔ یہ تصنیف ابی سینیا (حبشہ) پر بہت دلچسپ اور اہم کتاب ہے۔ اس مخطوطہ پر سن کتابت اور راقم کا نام درج نہیں ہے۔ خیر الدین الزرکلی نے الأعلام (ج ۷: ص ۵۴) میں اس کا نام الطراز المنقوش فی فضائل الحبوش لکھا ہے۔ بروکلمان کو اس مخطوطے کے جن نسخوں کی اطلاع مل سکی وہ یہ ہیں۔ برٹش میوزیم لندن (۶۰۲)، رضا لائبریری رام پور (۱/۶۱۰)، پیرس (۶۳۲۱م)، کتب خانہ خدیویہ مصریہ قاہرہ (۲۵۵۔۷) میں بتائے ہیں (دیکھیے بروکلمان: ضمیمہ دوم ص ۵۱۹)

التیسیر والتسہیل فی ذکر ما اغفلہ الشیخ الخلیل: مصنفہ ابو زید عبد الرحمٰن بن عبد القادر بن علی المعروف بہ الفاسی، متوفی ۱۰۹۲ھ/ ۱۶۸۵ء۔ یہ فاس کے رہنے والے تھے۔ اپنے زمانہ میں ممتاز مقنن و فقیہ مانے جاتے تھے۔ پیش نظر مخطوطہ فقہ مالکی پر خلیل ابن اسحاق (متوفی ۱۳۶۵ عیسوی) کی کتاب "المختصر" کا ضمیمہ ہے جس میں بالتخصیص زرعی پیداوار کے مسائل پر فقہ مالکی کے قوانین کی تشریح کی گئی ہے۔ کاتب کا نام درج نہیں البتہ سن کتابت شعبان ۱۱۳۴ ہجری مطابق اپریل ۱۷۲۲ عیسوی درج ہے۔

منظومۃ فی الخلافیات: عمر بن محمد النسفی، متوفی ۵۳۷ ہجری/ ۱۱۴۲ عیسوی۔ مشہور مفسر قرآن اور عالم و فقیہ ہیں۔ نسف میں پیدا ہوئے اور سمرقند میں وفات پائی۔ تقریباً سو کتابوں کے مصنف بتائے جاتے ہیں۔ پیش نظر مخطوطہ میں ائمہ اربعہ کے اصول وضوابط کی تشریح وتوضیح کرتے ہوئے باہمی اختلاف رائے پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ قدیم مخطوطہ خیال کیا جاتا ہے۔ اس کی کتابت طاہر ابن عثمان نے یکم ذی القعدہ ۷۲۵ ہجری مطابق ۲۳ جون ۱۳۲۵ عیسوی میں کی تھی۔

خیر الدین الزرکلی نے "الأعلام" میں اس کا نام "منظومۃ الخلافیات" لکھا ہے۔ (دیکھیے الأعلام جلد ۵ ص ۲۲۲) لیکن بروکلمان نے اس کا نام "المنظومۃ النسفیۃ فی الخلافیات" لکھا ہے (دیکھیے، بروکلمان، جلد ۱، ص ۵۴۸)۔ بروکلمان کو جن نسخوں کی اطلاع مل سکی وہ حسب ذیل ہیں:

برٹش میوزیم، (جلد ۱/۷۱۔۳۶۰۔ لے ۵٫۸۸ ۵)، ای، بجے، برل لیڈن (فہرست نمبر ۴۲۵ و ۴۲۶) کتب خانہ خدیویہ مصریہ، (زیر نمبر ۱۰۵۹)۔ کتب خانہ خدا بخش، بانکی پور (جلد XIX نمبر ۱۲۰۹) (حوالے

کے لیے دیکھیے بروکلمان ضمیمہ جلد ۱، ص ۷۵۸)

تذکرة النسیان فی اخبار ملوك السودان: مرتبہ قاضی محمود کوتی بن متوکل کوتی الکرمانی، التمبکتی الوکری (سال وفات نہ معلوم، البتہ قرائن سے پتا چلتا ہے کہ اٹھارویں صدی عیسوی میں ٹمبکٹو میں انتقال کیا) یہ تذکرہ ان سلاطین کے حالات پر مشتمل ہے جنھوں نے ۱۵۹۰ سے ۱۷۵۰ عیسوی تک سوڈان پر حکومت کی تھی۔ اس مخطوطہ پر کاتب کا نام اور سن کتابت درج نہیں۔

المقصد الأسنی: مصنفہ محمد بن محمد الغزالی متوفی ۵۰۵ھ مطابق ۱۱۱۱عیسوی۔ یہ رسالہ فلسفہ الٰہیات اور وجود باری تعالیٰ کے مباحث پر مشتمل ہے۔ پیش نظر مخطوطہ کی کتابت رازی نے شیراز میں ۷۴۶ھ مطابق ۱۳۴۵ء میں کی تھی۔

خیرالدین الزرکلی نے "الأعلام" میں اس رسالہ کا پورا نام "المقصد الأسنی فی شرح اسماء اللہ الحسنیٰ" لکھا ہے (دیکھیے الأعلام، جلد ۷، ص ۲۴۷) بروکلمان کو اس رسالہ کے جن نسخوں کی اطلاع مل سکی وہ حسب ذیل ہیں:

برٹش میوزیم لندن (زیر نمبر ۹/ ساڈ-۷۲۵۰)؛ کتب خانہ خدیویہ مصریہ قاہرہ (جلد ۱/ ۳۲۲)؛ روم میں Borg. ۷. Vat. نمبر ۱۲۶ پر محفوظ ہیں۔

لذة السمع فی وصف الدمع: مرتبہ خلیل بن ایبک بن عبداللہ، الصفوی متوفی ۱۰ شوال ۷۶۴ھ مطابق ۲۴ جولائی ۱۳۶۳ء)؛ یہ اپنے عہد کے نہایت ممتاز ادیب و مورخ ہیں۔ مختلف تذکرے اور رسائل ان کی یادگار ہیں۔ پیش نظر مخطوطہ عربی زبان میں مختلف شعرا کے حزنیہ کلام کا انتخاب ہے جس میں ۳۷ طویل نظمیں شامل ہیں۔ آخر میں خود مرتب کے اشعار درج ہیں۔ مخطوطہ پر سن کتابت اور کاتب کا نام درج نہیں ہے۔

خیرالدین الزرکلی نے "الأعلام" میں اسی مرتب کے ایک اور مجموعہ کا نام زیر بحث مجموعہ سے ملتا جلتا لکھا ہے۔ "تشنیف السمع فی انسکاب الدمع"۔ ممکن ہے کہ دونوں مجموعے ایک ہی ہوں۔ الزرکلی کو جس مخطوطے کی اطلاع ملی ہو اس پر یہی نام تحریر ہو (دیکھیے "الأعلام" ج ۲- ص ۳۶۴)

حاشیة علی رسالة ابی زید القیروانی: مصنفہ محمد بن محمد الحطّاب المالکی، متوفی ۱۵۴۷عیسوی)۔ یہ مالکی فقہ کے مستند عالم ہیں۔ مکہ میں پیدا ہوئے اور طرابلس میں مدفون ہوئے۔ فقہ مالکی پر ان کی اہم تصانیف ملتی ہیں۔ پیش نظر مخطوطہ فقہ مالکی پر ابن زید کے "رسالہ" کی تشریح و توضیح ہے۔ اس نسخے

کی کتابت مصنف کے لڑکے یحییٰ نے صفر ۱۰۴۰ ہجری مطابق ستمبر ۱۶۳۰ عیسوی میں کی تھی۔
خیرالدین الزرکلی نے "الأعلام" میں اس رسالہ کا نام "شرح نظم النظائر رسالۃ قیروانی" لکھا ہے
(دیکھیے "الأعلام" جلد ۷، ص ۲۸۶)

مناقب امام الشافعی: مصنفہ ابن قاضی شہبہ، ابوبکر ابن احمد۔ اس رسالہ میں امام شافعی کے حالات زندگی درج ہیں۔ یہ قدیم نسخہ خیال کیا جاتا ہے۔ اس پر عیسیٰ بن عیسیٰ الصفاتی کے قلم سے اشارے درج ہیں۔ سن کتابت ۱۴ شعبان ۸۲۶ ہجری مطابق ۵ اپریل ۱۴۲۳ عیسوی رقم ہے۔ کاتب کا نام درج نہیں ہے۔

الشفا فی تعریف حقوق المصطفیٰ صلعم: مؤلفہ عیاض بن موسیٰ معروف بہ قاضی متوفی ۱۱۴۹ء یہ اپنے زمانہ کے مشہور قاضی گذرے ہیں۔ سبتہ میں پیدا ہوئے۔ قرطبہ میں قاضی مقرر ہوئے۔ آخر کار مراقش کے شہر مکنس میں وفات پائی۔ ان کے حالات زندگی علامہ احمد المقری نے اپنی کتاب "ازہار الریاض" میں درج کر دیے ہیں (نیز تفصیل کے لیے دیکھیے "الأعلام" جلد ۵ ص ۲۸۲) یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور نعت شریف پر ایک مشہور کتاب ہے۔ سن کتابت ۱۸۵۳ء درج ہے۔

الأشباہ والنظائر: مصنفہ زین الدین بن ابراہیم معروف بہ ابن نجیم متوفی ۸ رجب ۹۷۰ھ مطابق ۱۴ مارچ ۱۵۶۳ء۔ یہ تصنیف کلیات فقہ و شریعت پر مشتمل ہے۔ اس نسخے کی کتابت عبد ابن ابراہیم انابلی نے ۲۲ رجب ۱۰۸۶ھ مطابق ۲۰ اکتوبر ۱۶۷۵ء میں کی۔
بروکلمان کو اس کے جن نسخوں کی اطلاع مل سکی وہ حسب ذیل ہیں (دیکھیے GAL جلد ۲ ضمیمہ ۴۲۵) برٹش میوزیم لندن (زیر نمبر 2 DL ۵۳۹۵) ٹرنٹی کالج کیمبرج کی لائبریری میں (زیر نمبر ۱۴۱۴) کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد جلد ۲ نمبر ۱۰۷، مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (نمبر ۱۰۶) رضا لائبریری رام پور (نمبر ۱۹۵) خدا بخش لائبریری (بانکی پور) پٹنہ (XIX ۲-۵-۱۷۵۴) میں موجود ہیں۔ یہ کتاب الحموی کی شرح اور مولوی گلزار و مولوی عبدالغنی کی تصحیح کے ساتھ ۱۲۶۰ھ میں زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے۔

دلائل الخیرات وشوارق الانوار: مرتبہ ابوعبداللہ محمد اسملالی الجزولی (متوفی ۱۴۶۵ء)

یہ رسالہ اوراد و وظائف پر مشتمل ہے۔ پیشِ نظر نسخہ کی کتابت محمد راسم سنے کی تھی۔ سن کتابت درج نہیں ہے۔ ابتدائی اوراق پر مدینہ اور مکہ کی قلمی تصاویر ہیں۔

الحماسۃ لابی تمام: حبیب ابن اوس بن الحارث الطائی معروف بہ ابو تمام (متوفی ۸۴۶ء) یہ عظیم شاعر جاسم میں (۸۰۴ء) پیدا ہوا۔ مصر اور بغداد میں مقیم رہا اور موصل میں مدفون ہوا۔ فصیح الکلام شاعر تھا۔ اس کو چودہ ہزار ارجوزے علاوہ عربی قصائد کے ازبر تھے۔ اس کا مرتبہ عربی شاعری میں متنبی اور بحتری کے برابر ہے (دیکھیے "الأعلام" جلد ۲، ص ۱۷۰)

اس حماسہ کی اشاعت پہلی بار بون میں ۱۸۲۸ء میں فریتاغ Freytag نے کی۔ پھر لاطینی زبان میں ترجمہ کے ساتھ ۱۸۵۱ء میں اور جرمن زبان میں ترجمہ کے ساتھ ۱۸۴۶ء میں شائع ہوا۔ سب سے زیادہ حواشی و تحقیق کے ساتھ عبدالسلام ہارون اور احمد امین نے اس کو تین جلدوں میں ۱۹۵۲ میں مصر سے شائع کیا۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے دائرۃ المعارف، للبستانی جلد ۴ ص ۲۳)

پیشِ نظر مخطوطہ قدیم خیال کیا جاتا ہے۔ عربی شاعری کا یہ مجموعہ (Anthology) بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ یہ نسخ میں مرقوم ہے حاشیہ پر فارسی میں اشارے بھی لکھے ہیں۔ راقم کا نام اور سن کتابت درج نہیں۔

القرآن: قرآن پاک کا یہ قلمی نسخہ صدر اعظم نصوح پاشا کے ایک خاص مصاحب مصطفیٰ ابن عبداللہ معروف بہ الحاطمی نے جمادی الثانی ۱۰۳۲ھ مطابق اپریل ۱۶۲۳ء میں رقم کیا۔

القرآن: قرآن پاک کا یہ قلمی نسخہ نہایت خوش نما ہے۔ اس کی صحت کتابت کی تصدیق میں دس قاریوں اور بیس حفاظ کے دستخط ثبت ہیں۔ جا بجا حاشیہ پر نوٹس بھی ہیں۔ تشریحی و توضیحی حوالے محمد خلوص کے قلم سے درج ہیں۔ اس کی کتابت حافظ عثمان نوری البردوری معروف بہ قیش زادہ نے ذی الحجہ ۱۳۰۹ھ مطابق جولائی ۱۸۹۲ میں کی تھی اس پر طبع کاری کا کام الحاج احمد نے ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۶ میں کیا ہے۔

القرآن: قرآن پاک کا یہ قلمی نسخہ سنہری زمین کے کاغذ پر تحریر کیا گیا ہے اس کا سرورق بہت مزین ہے۔ اس کی کتابت کمال الدین محمد عبدالحق السبزواری نے رجب ۹۲۴ھ مطابق ۱۵۰۸ء میں کی ہے۔

القرآن: قرآن پاک کا یہ قلمی نسخہ سنہری زمین کے کاغذ پر مرقوم ہے۔ اس کے حاشیے پر فارسی زبان میں کسی نے تفسیر بھی لکھی ہے۔ مفسر کا نام اور اصل کاتب مخطوطہ کا پتا نہیں چلتا۔ ختنگن یونیورسٹی لائبریری

میں یہ نسخہ Stephen Spaulding Collection سے حاصل کیا گیا ہے۔ اس کا نمبر ۳۸۴۹ ہے۔

القرآن : قرآن پاک کا یہ قلمی نسخہ محمد عنبر آغا داستانبول، کو پیش کرنے کی غرض سے عثمان شاکر نے ۱۲۳۰ھ مطابق ۱۸۱۵ء میں تیار کیا تھا اس پر طلع کاری کا کام فیض اللہ نے کیا ہے۔ یہ ترکی جلد سازی کا بھی اعلیٰ نمونہ ہے۔ تزئین و تہذیب قابل تحسین ہے۔

القرآن : پیش نظر نسخہ قرآن پاک کا ایک نامکمل حصہ ہے جو صرف ۴۳ صفحات پر مشتمل ہے۔ بقیہ اجزا لاپتہ ہیں ۔ ۵۰۰ھ سے قبل کی تحریر معلوم ہوتی ہے ۔ ہر آیت کے خاتمہ پر سرخ روشنائی سے دائرہ بنایا گیا ہے۔ پہلا صفحہ سورۃ " النساء " سے شروع ہوتا ہے۔ تمام صفحات خط کوفی میں رقم ہیں۔ کاتب کا نام بھی درج نہیں ہے۔

فارسی

نفحۃ الانس من حضرۃ القدس : مرتبہ مولانا جامی (متوفی ۱۴۹۲ء)۔ فارسی زبان میں یہ تذکرہ بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں ۵۶۷ علما، ادبا، صوفیا اور شعرا کے سوانح حیات درج ہیں۔ ابوالہاشم الصوفی سے لے کر قاسم انوار (متوفی ۱۴۳۳ء) تک کے تمام ممتاز ادیب و شعرا اور صوفیا کا ذکر اس میں ملتا ہے۔ یہ نسخہ محمد بن کمال نے ۹ ربیع الثانی ۹۲۰ھ مطابق ۳۰ جنوری ۱۵۷۴ء میں تحریر کیا ہے۔ اسٹوری کو اس مخطوطہ کے جن نسخوں کی اطلاع مل سکی ہے وہ یہ ہیں: کتب خانہ عاشر آفندی (قسطنطنیہ، حوالہ نمبر ۱۷۶)؛ پیرس میں (۱۱۱ نمبر ۲۳۵۷)؛ لیڈن میں (نمبر ۹۳۲)؛ برٹش میوزیم لندن میں (B ۳۴۹)؛ (دیکھیے پرشین لٹریچر از اسٹوری جلد ۱ ص ۹۵۴)

دیوان صائب : مرزا محمد علی صائب (متوفی ۱۶۶۹ء) یہ صائب کی غزلیات کا مجموعہ ہے۔ مقصود علی شیرازی نے ذی الحجہ ۱۱۰۴ھ مطابق اگست ۱۶۹۳ء میں رقم کیا۔

دیوان خاقانی شیروانی : خاقانی کا یہ دیوان سلطان محمد نے اپنے قلم سے ربیع الاول ۱۰۴۴ھ مطابق ستمبر ۱۶۳۴ء میں رقم کیا۔ پورا دیوان مطلیٰ ہے۔ حاشیہ پر بیل بنی ہے۔ خط نسخ جلی و صاف ہے۔

دیوان محمد عاشق اصفہانی : عاشق اصفہانی (متوفی ۱۷۶۸ء) کا یہ دیوان خط شکست میں مرقوم ہے۔ ہر صفحہ پر تصویر کشی کی گئی ہے یعنی پورا نسخہ مصور ہے۔ حاشیہ پر بیل مذہب ہے۔ کاتب کا نام درج نہیں ہے۔

سن کتابت ۱۲۳۲ھ مطابق ۱۸۱۶ء ہے۔

سلسلۃ الذہب : مصنفہ مولانا جامیؒ۔ اس مخطوطہ کے ہر صفحہ پر جانوروں کی تصویریں سنہرے نقش ونگار کے ساتھ بنی ہیں لیکن مخطوطہ ناقص آخر ہے اس لیے کاتب کے نام اور سن کتابت کا پتا نہیں چلتا۔

دیوان ابوطالب کلیم : ابوطالب کلیم (متوفی ۱۶۵۱ء)۔ ابوطالب کلیم کی غزلیات پر مشتمل یہ دیوان، فارسی شاعری کا شاہکار تسلیم کیا جاتا ہے۔ پیش نظر مخطوطہ شاہجہاں کے دور حکومت میں ہندوستان میں تھا بعد میں کسی ذریعہ سے ہمدان پہنچا۔ وہاں سے مشگن یونیورسٹی لایا گیا۔ خط نسخ میں مرقوم ہے۔ کاتب کا نام اور سن کتابت درج نہیں ہے۔

خمسہ نظامی گنجوی : نظامی گنجوی (متوفی ۱۲۰۳ھ) کی پانچ طویل غزلوں کا مجموعہ ہے جس کی پہلی غزل کا عنوان "خسرو شیریں" ہے۔ کاتب کے نام کا پتا نہیں چلتا۔ تاریخ کتابت یکم ربیع الاول ۱۲۴۰ھ مطابق ۲۵ ستمبر ۱۸۲۴ء درج ہے۔

یوسف وزلیخا : از مولانا جامی (متوفی ۱۴۹۲ء) فارسی ادب کا یہ مایۂ ناز شاہکار گیارہ خوبصورت تصاویر سے مزین ہے۔ یہ تصاویر چینی آرٹ اور فن تصویر کشی کی نقل معلوم ہوتی ہیں۔ ایک تصویر میں یہ منظر دکھایا گیا ہے کہ ایک مصری خاتون حضرت یوسف پر عاشق ہو جاتی ہیں۔ ان پر جذبۂ عشق کا غلبہ اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ عالم بے خودی میں اپنے ہاتھ کاٹ ڈالتی ہیں۔ اس مخطوطہ پر راقم کا نام درج نہیں ہے تاریخ کتابت ۲۴ ذی الحجہ ۱۰۰۶ھ مطابق ۲۹ جولائی ۱۵۹۸ء درج ہے۔

عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات : مصنفہ زکریا ابن محمد القزوینی متوفی ۶۸۲ھ مطابق ۱۲۸۳ء یہ رسالہ فارسی زبان میں قزوینی کی اصل عربی کتاب کا ترجمہ ہے۔ جس میں سرگذشت عالم اور سفلی دنیا کے معاملات کو تصویروں کے پیکر میں ظاہر کیا گیا ہے۔ ابتدائی اوراق میں حضرت ابراہیم اور حضرت اسحاق علیہما السلام کی تصویریں بنائی گئی ہیں۔ کاتب کے نام اور تاریخ کتابت کا پتا نہیں چلتا ہے۔ خیرالدین الزرکلی کی اطلاع کے مطابق قزوینی کی مذکورہ کتاب کے تراجم، فارسی، جرمن اور ترکی زبانوں میں ہو چکے ہیں ("الاعلام" ج ۳، ص ۸۰)۔

مجلس العشاق : کمال الدین حسین قزرگاہی نے اپنی یہ تصنیف اپنے ممدوح خاندان تیمور کے آخری تاجدار سلطان حسین کو پیش کی جس میں صوفیا اور اولیائے کرام کے حالات درج ہیں جو ۸۰ تصاویر سے

آراستہ ہے۔کاتب کا نام محمد ابن یار محمد التجاری لکھا ہے۔سن کتابت ۱۰۰۶ھ مطابق ۱۵۹۷ء ہے۔
اسٹوری کو اس مخطوطے کے جن نسخوں کا علم ہو سکا وہ یہ ہیں کتب خانہ ایا صوفیہ (ترکی) (نمبر ۴۲۲۸) بوڈلین میں (نمبر ۱۲۷) خدا بخش لائبریری، پٹنہ (۱۱۱۷-نمبر ۶۶۳) کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد (زیر نمبر ۴۶۱) میں محفوظ ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے اسٹوری جلد ۷-ص ۱۲۶۹ اور براؤن کی لٹریری ہسٹری آف پرشیا جلد ۳ ص ۵۰۷)

روضۃ الانوار: فارسی زبان میں خواجہ کرمانی (متوفی ۱۲۸۱ء) کے مشہور خمسہ کا یہ چوتھا حصہ ہے جس میں نظامی گنجوی کا چربہ اتارا گیا ہے۔ اس کی کتابت نہایت نفیس ہے۔خط نسخ میں جلی و صاف تحریر نہایت دیدہ زیب ہے۔اس پر کاتب کے نام اور سن کتابت کا پتا نہیں چلتا۔

مثنوی مولانا روم: فارسی ادب کی مایۂ ناز مثنوی جس کو مولانا جلال الدین رومی نے قونیہ میں لکھا تھا۔گمان یہ ہے کہ یہ نسخہ ان کے قلم کا لکھا ہوا ہے۔مشگن یونیورسٹی میں یہ نسخہ Stephen Spaulding Collection سے پہنچا ہے اس پر سن کتابت اور راقم کے نام کا پتہ نہیں چلتا۔

زاد المعاد: یہ رسالہ فارسی زبان میں شیعہ فرقہ کے آخری امام کے اوراد و وظائف کا مجموعہ ہے جو کہ "بحار الانوار" سے ماخوذ ہے۔ اس مخطوطہ کی کتابت محمد باقر المجلسی (۱۷۰۰ء) نے کی ہے۔سنہرے حاشیہ اور خوبصورت سرورق سے مزین ہے۔تحریر خط نسخ میں ہے۔

ترکی

حدیقۃ السعادۃ: مترجمہ محمد فضولی (متوفی ۱۵۵۵ء) شہدائے کربلا کے حالات پر حسین واعظ کاشفی کی مشہور کتاب "روضۃ الشہداء" کا یہ ترکی زبان میں ترجمہ ہے۔اس کے مترجم محمد فضولی ہیں جو عربی، فارسی اور ترکی زبان کے ماہرین میں شمار کیے جاتے ہیں۔ انھوں نے بغداد میں ایرانی عہد اور ترکی عہد دونوں دیکھے تھے۔سن کتابت ذی القعدہ ۱۰۰۶ھ مطابق جون ۱۵۹۸ء ہے۔یہ مخطوطہ بہت پاکیزہ خط نسخ کا اعلیٰ نمونہ ہے۔(تفصیل کے لیے دیکھیے پرشین لٹریچر از اسٹوری ۲۱۳)

معرفت نامہ: مرتبہ ابراہیم حقی (متوفی ۱۷۷۲ء) یہ ترکی زبان میں تاریخ و جغرافیہ کا انسائیکلوپیڈیا ہے جو ۱۷۵۶ء میں تیار کیا گیا تھا۔ اس میں دنیا کے جغرافیہ کا ایک نقشہ بھی دیا گیا ہے جسے حسین افندی نے تیار کیا تھا۔اس مخطوطہ کی کتابت عبد اللہ بن فیض اللہ شاگرد رشید محمود تمور الکمال نے ۱۸۲۱ء۔

کی ہے۔

امرا کی تصاویر: اس مجموعہ میں آٹھ تصویریں ہیں جو ترکی کی اہم شخصیتوں کی ہیں۔ پہلی تصویر ایک ترکی سفیر کی ہے جو کہ فتح علی شاہ سلطان ایران کے دربار میں گیا ہے۔ ہر صفحہ سنہرے نقش و نگار سے مزین ہے اور ہر تصویر پر ترکی زبان میں تفصیلات دی گئی ہیں۔ خوبصورت ملمع کاری اور پینٹنگ کی دو اہم تصویریں ہیں۔ ایک تہران کے شاہی محل کے پھاٹک کی ہے اور دوسری نصریہ کی۔

السنہ مشرقیہ کے یہ مخطوطات یقینی طور پر اپنے موضوع اور قدیم ہونے کے لحاظ سے اہمیت رکھتے لیکن افسوس ہے کہ مشگن یونیورسٹی لائبریری نے اب تک ان مخطوطات کا تفصیلی کیٹلاگ (فہرست) ائع نہیں کیا۔ میں نے اپنے دوران قیام میں یونیورسٹی کے لائبریرین پروفیسر ہیرات جیمسن سے ان طوطات کا تفصیلی کیٹلاگ شائع کرنے کی درخواست کی ہے۔ موصوف نے میری درخواست کو جلد عملی امہ پہنانے کا وعدہ کیا ہے۔ ان کو مشرقی علوم و فنون سے بے حد دلچسپی ہے اور ان کی خواہش ہے کہ وہ علوم اسلامیہ سے متعلق ایک گراں قدر ذخیرہ اپنی لائبریری میں محفوظ کر دیں۔

جہاں تک مخطوطات کا تعلق ہے بیروت اور قاہرہ کے کئی ادارے مشرق اوسط کے ممالک میں پھیلے ہوئے ان قلمی نوادر کے بارے میں معلومات جمع کر رہے ہیں تاکہ قدیم دفینوں سے استفادہ کرنا ممکن ہو سکے لیکن اس کے لیے ایک عالمی ادارہ کی عرصہ سے شدید ضرورت محسوس کی جا رہی ہے جس کے ذریعہ دنیا کے مختلف گوشوں میں پھیلے ہوئے مخطوطات کا علم ہو سکے اور ان سے خاطر خواہ فائدہ اٹھانے کی سہولت حاصل ہو۔ اس سلسلے میں مستشرقین کی عالمی کانگریس کے چھبیسویں اجلاس منعقدہ دہلی میں ترکی کے مشہور پروفیسر ذکی ولیدی طوغان نے دنیا کے مختلف گوشوں سے آئے ہوئے نمائندوں کے ایک مخصوص اجلاس میں بڑی سرگرمی سے یہی تجویز پیش کی تھی لیکن افسوس کہ ان کا یہ خواب اب تک شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔ اگر یہ تجویز عملی شکل اختیار کرے تو منتشر علمی دفینوں کی بازیافت ممکن ہو سکے گی اور تحقیق کے کاموں میں سہولت پیدا ہو جائے گی۔

امریکہ میں مجھے "کولمبیا" یونیورسٹی (نیویارک) دیکھنے کا موقع ملا؛ وہاں بھی اسلامی علوم اور عربیات سے متعلق بیش بہا ذخیرۂ کتب موجود ہے۔ اس کے علاوہ مجھے مغربی جرمنی میں فرینک فرٹ یونیورسٹی اور گوئٹنگے یونیورسٹی دیکھنے کا بھی اتفاق ہوا۔ ان جامعات میں اسلامی علوم کی تحقیق و تدریس کے متعلق جلد ہی تفصیلات ہدیۂ

[illegible]

علمی رسائل کے مضامین

اقبال - لاہور ۔ اپریل - جون ۱۹۶۸

الکندی	ڈاکٹر نصیر احمد ناصر
سارتر کے تصور وجود و لاشیئت پر ایک تنقیدی نظر	پروفیسر بختیار احمد صدیقی
مؤرخ شبلی	اختر وقار عظیم
علامہ اقبال اور بو علی قلندر	عباد اللہ فاروقی

الرحیم - حیدر آباد ۔ جون ۱۹۶۸

شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کے اقتصادی پہلو	مرزا احمد علی بیگ
شاہ ولی اللہ کے معاشی ارتقا کے فلسفہ پر ایک تقابلی و تعارفی نوٹ	مولانا الٰہی بخش جامانشد
حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی قرآنی خدمات	مولانا سید کاظم علی شاہ
شاہ ولی اللہ کے تجدیدی کارنامے	مولانا محمد اسلم
شاہ ولی اللہ دہلوی کا تصور دولت	عبد الوحید صدیقی

العلم - کراچی ۔ جون ۱۹۶۸

عربی رسم الخط میں بنگالی زبان	پروفیسر شبیر احمد
دیوانہ گر نہیں ہے ..... "	سیدہ انیس فاطمہ بریلوی
حضرت سید شاہ رحمت اللہ مجددی	سخاوت مرزا صاحب
فن طب کی عقلی تدوین	مترجم ڈاکٹر عطاء اللہ رشید و حکیم عبد السبحان نصر
یاران علی گڑھ	محمد زبیر صاحب و عبد المجید قریشی صاحب
ایران جدید	سید محمد جعفری کا مضمون مرتبہ پروفیسر حامی الدین خاں
ڈاکٹر سید محمود	سید علی مظفر امام صاحب آبگلوی
عزیز النساء بیگم	مولوی عبد الحق مرحوم

علی گڑھ میں میرے چوالیس برس	پروفیسر عبدالمجید قریشی
الفرقان - لکھنؤ جون ۱۹۶۸	
معارف الحدیث	مولانا محمد منظور نعمانی
یک دو ساعت صحبتے با اہل دل	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز دہلویؒ	مولانا نسیم احمد فریدی
اسلام میں عقل کا کردار	ڈاکٹر سید محمد یوسف
برہان - دہلی جون ۱۹۶۸	
"متشابہات" آیاتِ قرآنی اہل اللہ کے دیدۂ اعتبار میں	کیپٹن محمد قطب الدین احمد بختیار کاکی
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر
قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان کی تمدنی جھلکیاں	جناب شبیر احمد خاں غوری
چکبست لکھنوی کی قدریں	لکشمی نرائن وشسٹ تابش
ادبی تنقید کا مفہوم	جناب وقار احمد رضوی
بینات - کراچی جولائی ۱۹۶۸	
اخلاقِ الٰہی	مولانا محمد احمد قادری
عصرِ حاضر	مولانا محمد یوسف جامعہ رشیدیہ - ساہیوال
دنیا و آخرت	مولانا محمد یوسف بنوری
رویتِ ہلال	مولانا محمد یوسف - ساہیوال
تجارتی سود	مولانا فضل الرحمٰن - علی گڑھ یونیورسٹی
اسلام میں عقل کا کردار	ڈاکٹر سید محمد یوسف - کراچی یونیورسٹی
طلوعِ اسلام - لاہور جولائی ۱۹۶۸	
پیغامبرِ انقلاب	غلام احمد پرویز صاحب
یورپ کا عالمی کردار	خورشید عالم صاحب
صحیح ناپ تول	غلام احمد پرویز صاحب

منکرین حدیث کون ہیں؟	ابوشہاب رفیع اللہ صاحب
ناران - کراچی جولائی ۱۹۶۸	
سرورکائنات اور حکومت وسیاست	حکیم حیدر زمان صدیقی مرحوم
امام نسائی	پروفیسر مولوی ضیاء احمد بدایونی
شاعری مسکراہٹیں	ماہر القادری
سلطان قطب الدین ایبک	محمد حفیظ اللہ پھلواروی
اقبال کا پیغام	پروفیسر ہارون الرشید
فکرونظر - اسلام آباد جولائی ۱۹۶۸	
مولانا رومی۔ سوانح حیات وافکار	فضل حمید صاحب
تاریخ فلسفہ میں بوعلی سینا کا مقام	مولانا شبیر احمد خاں غوری
زکوٰۃ کے مصارف	سید یعقوب شاہ صاحب
دو مذہبی نظام ہائے فکر۔ تقلیدی اور تخلیقی	الطاف جاوید صاحب
فلسفہ علم اور قرآن پر ایمان کی کہانی	الشیخ ندیم الجسر
معارف - اعظم گڑھ جون ۱۹۶۸	
ابن الفارض	ڈاکٹر غلام مصطفیٰ، شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
الدرۃ الثمینہ ملا عبد الحکیم سیالکوٹی اور شاہجہاں اور نواب سعد اللہ خاں	جناب شبیر احمد خاں غوری
ہندوستان کی عربی شاعری میں جغرافیائی وتہذیبی اثرات	ڈاکٹر حامد علی خاں رامپور
مشگن یونیورسٹی امریکہ میں عربی، فارسی اور ترکی زبان کے قلمی نو اور	جناب احتشام بن حسن، ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ
صنائی لاہور کا سنہ ولادت	جناب احمد خاں صاحب۔ اسلام آباد۔ پاکستان
عظمت اللہ بے خبر کے رسالہ "غبار خاطر" کا ایک مطبوعہ نسخہ	جناب محمد اقبال مجددی۔ لاہور

اُردو مطبوعاتِ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم — تجدیدِ نسل قیمت ۷/۷۵ روپے

حکمتِ رومی قیمت ۲/۵۰ روپے — اجتہادی مسائل 〃 ۴/۵۰ 〃

تشبیہاتِ رومی 〃 ۸ 〃 — زیر ستونوں کی آقائی 〃 ۳/۵۰ 〃

اسلام کا نظریۂ حیات 〃 ۸ 〃 — الفخری 〃 ۵/۲۵ 〃

مولانا محمد حنیف ندوی — اسلام اور فطرت 〃 ۲/۲۵ 〃

مسئلۂ اجتہاد قیمت ۳ روپے — رویتِ ہلال 〃 ۱/۲۵ 〃

افکارِ غزالی 〃 ۱۰/۷۵ 〃 — مولانا رئیس احمد جعفری

سرگزشتِ غزالی 〃 ۴ 〃 — اسلام اور رواداری حصہ اول قیمت ۷/۲۵ 〃

تعلیماتِ غزالی 〃 ۱۰ 〃 — 〃 〃 حصہ دوم 〃 ۷/۵۰ 〃

افکارِ ابن خلدون 〃 ۴/۲۵ 〃 — سیاسیاتِ شرعیہ 〃 ۵ 〃

عقلیاتِ ابن تیمیہ (اخباری کاغذ) ۶ 〃 — اسلام میں عدل و احسان 〃 ۶/۵۰ 〃

مکتوبِ مدنی (شاہ ولی اللہ) ۱/۵۰ 〃 — تاریخ دولتِ فاطمیہ سفید کاغذ ۱۲ 〃

مولانا محمد جعفر پھلواروی — شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے

اسلام۔ دینِ آسان قیمت ۳ روپے — تاریخِ جمہوریت قیمت ۸ 〃

مقامِ سنت 〃 ۱/۵۰ 〃 — انڈونیشیا قسم اول ۹ روپے قسم دوم ۷ 〃

انتخابِ حدیث 〃 ۵ 〃 — سرسید اور اصلاحِ معاشرہ قیمت ۴/۲۵ 〃

گلستانِ حدیث 〃 ۲/۵۰ 〃 — پاکستانی مسلمانوں کے رسوم و رواج قسم اول ۶ 〃

پیغمبرِ انسانیت 〃 ۱۰ 〃 — 〃 〃 〃 〃 قسم دوم ۴/۵۰ 〃

اسلام اور موسیقی 〃 ۳/۷۵ 〃 — بشیر احمد ڈار (سابق رفیق ادارہ)

ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز ۱/۲۵ — حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق قیمت ۶ روپے

مسئلۂ تعدد ازدواج 〃 ۱/۷۵ 〃 — تاریخِ تصوف 〃 ۴/۲۵ 〃

لام کی بنیادی حقیقتیں (اراکین ادارہ) ۲ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہب عالم قیمت ۶/۵۰ روپے
اسلام میں حیثیت نسواں " ۳/۵۰ "
اسلام کا نظریۂ اخلاق " ۲/- "
اسلام کا معاشی نظریہ " ۱/۵۰ "
اسلام کا نظریۂ تاریخ " ۳/۵۰ "
دین فطرت " ۱/۷۵ "
عقائد و اعمال " ۱/- "
مقام انسانیت " ۱/۲۵ "

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

شاہیر اسلام قیمت ۶ "
مذاہب اسلامیہ " ۶ "
بیدل " ۷/۵۰ "
اسلام اور حقوق انسانی " ۱/۵۰ "
اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت " ۱/۲۵ "

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)

رآن اور علم جدید قیمت ۶/۵۰ "
م کا نظریۂ تعلیم " ۱/۲۵ "

دیگر مصنفین

ذیب و تمدن اسلامی (رشید اختر ندوی) حصہ اول ۶ روپے
تہذیب و تمدن اسلامی حصہ دوم ۷/۵۰ روپے
" " " حصہ سوم ۷/- "
مآثر لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) قیمت ۴/- "
مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) ۵/۷۵ "
اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) مجلد ۴ "
" " " " غیر مجلد ۳ "
مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) ۴/۲۵ "
مجموعۂ ابو مسلم اصفہانی (تصیر شاہ رفیع اللہ) ۳/۵۰ "
سکھ مسلم تاریخ (ابو الامان امرتسری) ۳/۵۰ "
گرنتھ صاحب اور اسلام (ابو الامان) ۶/۵۰ "
اسلام اور تعمیر شخصیت (عبد الرشید) ۴/۵۰ "
اسلامی اصول صحت (فضل کریم فارانی) ۳/۵۰ "
چند معاشی مسائل اور اسلام (سید یعقوب شاہ) ۵/- "

تراجم

طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن، حکیم نیر واسطی) ۷/۲۵ "
ملفوظات رومی (جلال الدین رومی، عبد الرشید تبسم) ۶/۷۵ "
حیات محمدؐ (محمد حسین ہیکل، امام خاں) ۲۲/۵۰ "
فقہ عمرؓ (شاہ ولی اللہ) امام خاں ۷/۷۵ "
تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (احمد شلبی) محمد حسین زبیری
قیمت ۷/- روپے
موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی، نصیر شاہ) ۲/- "

ملنے کا پتہ:

سیکرٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

تازہ مطبوعات

مسلمانوں کے عقائد و افکار

علامہ ابوالحسن اشعری مترجمہ مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری کے جلیل القدر عالم علامہ ابوالحسن اشعری کے شاہکار مقالات الاسلامیین کا ترجمہ ہے۔ اس میں علامہ نے چوتھی صدی ہجری کے اوائل کے ان تمام عقائد و افکار کو بغیر کسی تعصب کے بیان کر دیا ہے جو صدیوں ہمارے ہاں فکری و کلامی مناظروں کا محور بنے رہے۔ اس کے مطالعے سے جہاں یہ معلوم ہو گا کہ مسلمانوں نے نفسیات، اخلاق اور مادہ و روح کے بارے میں کن کن علمی جواہر پاروں کی تخلیق کی ہے وہاں یہ حقیقت بھی نکھر کر سامنے آ جائے گی کہ ماضی میں فکر و نظر کی کجی نے کن کن گمراہیوں کو جنم دیا ہے اور ان گمراہیوں کے مقابلے میں اسلام نے کس معجزانہ انداز سے اپنے وجود کو برقرار رکھا ہے۔ قیمت ۹ روپے

اسلامی جمہوریت

مولانا رئیس احمد جعفری

ملوک و سلاطین کا زمانہ گذر گیا اور موجودہ دور سلطانیِ جمہور کا زمانہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ درحقیقت جمہوریت ہے کیا؟ اس کی تعریف کیا ہے؟ اس کے حدود و خصائص کیا ہیں؟ یہ کس طرح بروئے کار آتی ہے اور اس کا تحفظ کس طرح کیا جاتا ہے؟ دنیا نے اس کا جواب مختلف انداز میں دیا ہے۔ لیکن اسلام نے جس جمہوریت کا خاکہ دنیا کے سامنے پیش کیا اور اس پر عمل کر دکھایا وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے بالکل منفرد اور یکتا ہے۔ اس کتاب میں تفصیل کے ساتھ اسلامی جمہوریت کی وضاحت کی گئی ہے۔ قیمت ۹ روپے

مقالات

از مولانا محمد جعفر پھلواروی

یہ کتاب مولانا محمد جعفر پھلواروی کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً ماہنامہ ثقافت اور دیگر مجلات میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ ان مضامین کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں پرانی باتیں نہیں دہرائی گئی ہیں بلکہ نئے افکار، نئی تحقیقات اور نئے استدلال ہیں اور اجتہاد و فکر کا رنگ نمایاں ہے۔ اس مجموعہ میں تاریخی، دینی، فقہی، عقلی، ثقافتی ہر طرح کے مضامین شامل ہیں۔

ملنے کا پتہ: سیکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور قیمت ۱۰.۵۰ روپے

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

Islamic Ideology. Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12
Islam and Communism. Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S.M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M.M. Sharif

National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 12

M. Mazheruddin Siddiqi

Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
Development of Islamic State and Society (*In press*)

B.A. Dar

Qur'anic Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Mahmud Brelvi

Islam in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

Muhammad, the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T.S. Pearce

Key to the Door (A European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

A Dictionary of Muslim Philosophy (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
Club Road, Lahore—3

ماہ نامہ المعارف لاہور - اگست 1968 رجسٹرڈ ایل نمبر 6033

المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو امید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور وزن دار مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالکِ اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہوں گے۔
- المعارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

ستمبر - اکتوبر ۱۹۶۸

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

CENTRAL
NEW DELHI 25
LIB

★

ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ـــــ صدر

شاہد حسین رزّاقی ـــــ مدیرِ مسئول

مولانا محمد حنیف ندوی ـ مولانا محمد جعفر پھلواروی

مولانا رئیس احمد جعفری ـ مولانا محمد اسحاق بھٹی

محمد اشرف ڈار ـ معتمد

ماہ نامہ المعارف ـ قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے ـ سالانہ چندہ ۸ روپے
بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے

مقام اشاعت	طابع و مطبع	ناشر
ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف	محمد اشرف ڈار
کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور	سیکریٹری

المعارف لاہور

جلد ۱ | جمادی الثانی، رجب ۱۳۸۸ مطابق ستمبر، اکتوبر ۱۹۶۸ء | شمارہ ۸-۹

فہرست مضامین

شذرات

اکتوبر ۱۹۵۱ء میں قائدِ ملت لیاقت علی خاں کی شہادت کے بعد پاکستان کے حالات خراب ہونے لگے اور روز بروز خراب تر ہوتے گئے اور سات سال کی مدت میں یہ خرابیاں اس انتہا کو پہنچ گئیں کہ ملک کی بقا و تحفظ اور بگڑے ہوئے حالات کی اصلاح کے لیے انقلاب ناگزیر ہو گیا۔ آخر کار اکتوبر ۱۹۵۸ء میں انقلاب آیا اور خوش قسمتی سے یہ انقلاب پُرامن اور ہمہ گیر ترقی و تعمیر کا ضامن ثابت ہوا۔ اس عظیم قومی انقلاب کے رہنما صدر محمد ایوب خاں نے قوم کو ایک ایسا تخلیقی اور تعمیری فلسفہ دیا جو عصرِ حاضر کے اہم تقاضوں کو اسلامی اقدار سے ہم آہنگ کر کے قومی اصلاح و ترقی کی راہ ہموار کر دے۔ صدر ایوب کی حکومت نے ملک کی فلاح و ترقی کے مسائل کو ملحوظ رکھتے ہوئے تیس کمیشن مقرر کیے جن کی سفارشات کی اساس پر نہایت اہم منصوبے بنائے اور روبہ عمل لائے گئے، اور زندگی کے ہر شعبہ میں نمایاں ترقی ہوئی۔ نئی حکومت نے اخلاقی جرائم اور معاشرتی خرابیاں دور کرنے پر فوری توجہ کی۔ ملک کو ایک ایسا جمہوری دستور دیا جو یہاں کے حالات اور قومی روایات کے مطابق ہے۔ معاشی استحکام پر پوری توجہ کی گئی اور صنعت و تجارت میں زبردست ترقی ہوئی اور غذائی مسئلہ حل ہو گیا۔ ترقیات کے منصوبوں پر اس خوبی اور کامیابی سے عمل کیا گیا کہ پاکستان تمام ترقی پذیر ممالک کے لیے ایک مثالی نمونہ قرار دیا جانے لگا۔ خارجہ حکمتِ عملی کی بنیاد ملکی مفاد کے تحفظ، بین الاقوامی امن اور حق و انصاف کی حمایت اور مفاہمت و خیرسگالی پر رکھی گئی اور اس پالیسی پر اس خوبی اور دانش مندی سے عمل کیا گیا کہ پاکستان کا وقار بہت بڑھ گیا اور اس کی خارجہ پالیسی ساری دنیا میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔ ان تمام ترقیات کے ساتھ ساتھ ملک کی دفاعی قوت کو بھی اس قدر مستحکم بنا دیا گیا کہ ستمبر ۱۹۶۵ء میں پاکستان نے بھارت کی زبردست فوجی طاقت کو شکست دے کر جارحیت کا سر کچل دیا۔ صدر ایوب کے عظیم کارناموں نے ان کے عہدِ حکومت کو پاکستان کی تاریخ کا زریں باب بنا دیا ہے۔ ۲۷ اکتوبر کو اس ہمہ گیر تعمیری انقلاب کی دسویں سالگرہ ہے، اور سارے ملک میں دس سالہ جشن منایا جا رہا ہے۔ المعارف کے پیشِ نظر شمارے میں بھی اس موقع کی مناسبت سے چند مضامین شائع کیے گئے ہیں۔

اس شمارے کے اکثر مضمون نگار المعارف کے دیرینہ کرم فرما ہیں۔ جناب خواجہ محمد اسلم پرنسپل اسلامیہ کالج لاہور، اور جناب سید قاسم محمود نے اس رسالہ کے لیے پہلی مرتبہ مضامین عطا فرمائے ہیں۔ ہم اپنے قدیم اور جدید کرم فرماؤں کے شکرگزار ہیں اور امید ہے کہ ان کا پُرخلوص تعاون ہمیشہ جاری رہے گا۔ (ش- ح- ر)

مذہبی حکومت کے مسائل ــــ قائدِاعظم کے ارشادات

اگست ۱۹۴۱ء میں قائدِاعظم محمد علی جناح حیدر آباد دکن تشریف لے گئے تھے اور ۱۹ ار اگست کو راک لینڈ اسٹیٹ گسٹ ہاؤز میں طلبا کو تبادلۂ خیالات کا موقع عطا فرمایا تھا۔ اس گفتگو کے وقت قائدِ ملت بہادر یار جنگ بھی قائدِاعظم کے ساتھ تشریف فرما تھے۔ طلبا نے قائدِاعظم سے مختلف سوالات کیے جن کا انھوں نے خندہ پیشانی سے جواب دیا۔ ۲۵ ر دسمبر ۱۹۴۱ کو قائدِاعظم کی سالگرہ کے موقع پر ایک طالب علم نے اس مکالمہ کو سوال و جواب کی شکل میں مرتب کر کے اورینٹ پریس کو بغرض اشاعت دیا تھا جس کا ترجمہ روز نامہ انقلاب، لاہور نے اپنی ۸ر جنوری ۱۹۴۲ کی اشاعت میں شائع کیا۔ مذہبی حکومت اور اس کے متعلقہ مسائل کے بارے میں قائدِاعظم نے جن گراں بہا خیالات کا اظہار فرمایا ہے وہ بہت اہم اور قابلِ غور ہیں۔ چنانچہ ہم اس رو داد کو روز نامہ انقلاب سے نقل کر کے شائع کر رہے ہیں۔ اگرچہ ترجمہ نہایت خراب ہے اور بعض جگہ عبارت بے ربط اور پیچیدہ ہو گئی ہے لیکن چونکہ قائدِاعظم کے ارشادات ایک دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے ترجمے کی عبارت میں بھی کوئی تبدیلی نہیں کی گئی اور اسے بجنسہٖ شائع کیا جا رہا ہے۔ اصل رو داد جو اورینٹ پریس نے انگریزی میں جاری کی تھی دستیاب نہ ہو سکی اگر یہ مل گئی تو اس کو بھی المعارف میں مناسب طور پر شائع کیا جائے گا۔ (ادارہ)

سوال: مذہب اور مذہبی حکومت کے لوازم کیا ہیں؟

جواب: جب میں انگریزی زبان میں مذہب کا لفظ سنتا ہوں تو اس زبان اور قوم کے عام محاورے کے مطابق میرا ذہن خدا اور بندے کی باہمی نسبتوں اور روابط کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ میں بخوبی جانتا ہوں کہ اسلام اور مسلمانوں کے نزدیک مذہب کا یہ محدود اور مقید مفہوم یا تصور نہیں ہے۔ میں نہ کوئی مولوی ہوں نہ مُلّا۔ نہ مجھے دینیات میں مہارت کا دعویٰ

ہے۔ البتہ میں نے قرآن مجید اور اسلامی قوانین کے مطالعہ کی اپنے طور پر کوشش کی ہے۔ اس عظیم الشان کتاب کی تعلیمات میں انسانی زندگی سے متعلق ہدایات کے باب میں زندگی کا روحانی پہلو، معاشرت، سیاست، معیشت غرض انسانی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جو قرآن مجید کی تعلیمات سے باہر ہو۔ قرآن مجید کی اصولی ہدایات اور طریق کار نہ صرف مسلمانوں کے لیے بہترین ہیں بلکہ اسلامی سلطنت میں غیر مسلموں کے لیے بھی سلوک اور آئینی حقوق کا اس سے بہتر تصور ممکن نہیں۔

سوال : اس سلسلے میں اشتراکی حکومت وغیرہ کے باب میں آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب : اشتراکیت، بالشویت یا کوئی اور ایسے ہی سیاسی اور معاشی مسلک دراصل اسلام اور اس کے نظام حیات کی غیر مکمل اور بھونڈی سی نقلیں ہیں۔ ان میں اسلامی نظام کے اجزا کا سا ربط، تناسب اور توازن نہیں پایا جاتا۔

سوال : ترکی حکومت تو ایک مادی (سیکولر) اسٹیٹ یا حکومت ہے۔ اس سے اسلامی حکومت مختلف ہے۔ آپ کا کیا خیال ہے؟

جواب : ترکی حکومت پر میری نظر میں سیکولر اسٹیٹ کی سیاسی اصطلاح اپنے پورے مفہوم میں منطبق نہیں ہوتی۔ اب رہا اسلامی حکومت کے تصور کا امتیاز یہ صاف ظاہر ہے۔ حکومت کے اس تصور کا یہ بنیادی امتیاز پیش نظر ہے کہ اطاعت اور وفاکیشی کا مرجع خدا کی ذات ہے۔ اس لیے تعمیل کا مرکز قرآن مجید کے احکام اور اصول ہیں۔ اسلام میں اصلاً نہ کسی بادشاہ کی اطاعت ہے، نہ کسی پارلیمان کی، نہ کسی اور شخص یا ادارہ کی۔ قرآن مجید کے احکام ہی سیاست و معاشرت میں ہماری آزادی اور پابندی کے حدود معین کرتے ہیں۔ اسلامی حکومت دوسرے الفاظ میں قرآنی اصول اور احکام کی حکمرانی ہے۔ آپ جس نوعیت کی بھی حکمرانی چاہتے ہوں بہرحال آپ کو سلطنت اور علاقہ کی ضرورت ہے۔

سوال : وہ سلطنت ہمیں ہند میں کیسے نصیب ہو سکتی ہے؟

جواب : مسلم لیگ، اس کی تنظیم، اس کی جدوجہد، اس کا رخ اور اس کی راہ سب اس سوال کے جواب ہیں۔

سوال: جب آپ اسلامی اصول کے تصور اور طریق دونوں میں بہترین اور برترین حکومت یقین فرماتے ہیں اور اجمالاً یہ بھی کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو خود مختار علاقے اس لیے مطلوب ہیں کہ وہاں وہ اپنے ذہنی میلانات اور حیات کے تصورات کو مانعت کے بغیر روبہ کار اور بہ ترقی لا سکیں تو پھر اس میں کون امر مانع ہے کہ زیادہ تفصیل اور توضیح کے ساتھ مسلم لیگ اپنی جدوجہد کی مذہبی تعبیر اور تشریح کرے۔

جواب: مذہبی تعبیر کے ساتھ ہی کام کی نوعیت، اس کی حقیقی تقسیم عمل اور اس کے اصلی حدود کو سمجھے بغیر ہمارے علما کی ایک جماعت ان خدمات کو صرف چند مولویوں کا ایک اجارہ خیال کرتی ہے، اور باوجود اہلیت و مستعدی کے یہ آپ کے یا میرے جذبۂ خدمت پورا کرنے کی کوئی صورت نہیں پاتی۔ پھر اس منصب کی بجا آوری کے لیے جن اجتہادی صلاحیتوں کی ضرورت ہے ان کو میں الا ماشاء اللہ ان مولویوں میں نہیں پاتا۔ وہ اس مشن کی تکمیل میں دوسروں کی صلاحیتوں سے کام لینے کا سلیقہ بھی نہیں جانتے۔

سوال: پاکستان کے بارے میں ہندوؤں کو یہ خوف ہے کہ مسلمان افغانستان وغیرہ کو مدعو کر کے سارے ہندوستان پر قبضہ کر لیں گے؟

جواب: مسلمان ایسا کیوں کریں گے اگر وہ خود یہاں مطمئن رہیں گے۔ کیا وہ نادان ہیں۔ اس کے کیا معنی؟ غور کیجیے۔ مسلمان کسی دوسری مسلم طاقت کو اسی وقت بلائیں گے جب خود اپنی طاقت پر بھروسہ نہ ہو۔ اگر ہندوستانی مسلمان خود طاقت ور نہ ہوں تو پھر کسی قوی تر قوم کو دعوت دینے کے معنی اپنی غلامی کو اپنے ہاتھوں بلانا ہے۔ اور کیا افغانی بھی اسے پسند کریں گے۔ بغیر کسی معقول سبب کے۔ آخر ہندوستانی مسلمان اپنی خود مختاری کے معاملے میں ایسا کیوں کریں گے؟

سوال: جیسا کہ عام طور پر کہا جاتا ہے اور ہندوؤں کی ساری جماعتوں کی روش سے ظاہر ہوتا ہے۔ وہ یہ چاہتے ہیں کہ انگریز اپنی سنگینوں کی مدد سے ہندوؤں کو اقتدار منتقل کر دیں اور ان کے اقتدار کی جڑیں بھی مضبوط کریں؟

جواب: کیا انگریز نادان ہیں۔ اگر اقتدار اور اس کے منافع اور مفادات انگریزوں کے ہاتھ سے بالکلیہ جاتے ہیں تو پھر انگریز کس مقصد کے تحت یہ چاہیں گے کہ ہندو گدی نشین رہیں اور وہ

ان کے نیزہ بردار اور پہرہ دار ثابت ہوں ۔ انگریزوں کی سرپرستی خواہ کسی کے ساتھ ہو خود ان کے اپنے مفادات کے ساتھ وابستہ رہے گی ۔

سوال : بہرحال ہندوؤں کو مسلمانوں کے چھا جانے کا ڈر ہے ۔

جواب : ایسا ڈر تو مسلمانوں کو بھی ہو سکتا ہے ۔ نفسیاتی ہیبت اور بزدلی کی کوئی حد نہیں ۔ اگر ہندوؤں کو پاکستان پا جانے والے مطمئن مسلمانوں سے ڈر ہو سکتا ہے تو پھر اپنے جائز سیاسی مرتبہ، موقف اور حقوق سے محروم مسلمانوں سے کس درجہ خوف طاری نہ ہوگا ۔ ایسے مسلمانوں کو کیسے اور کب تک سنبھالا جا سکتا ہے ۔ خصوصاً جب کہ وہ اپنی محرومی کا احساس رکھتے ہوں اور اپنے حقوق حاصل کرنے کے لیے بے تاب ہوں ۔ کیا ایسے مسلمانوں کو قابو میں رکھا جا سکتا ہے؟

سوال : پاکستان کے بارے میں ہندو عوام کے ذہن میں اس درجہ زہر کیوں بھرا جا رہا ہے؟

جواب : یہ صرف ہندو رہنماؤں کا قصور ہے ۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ہندو زعما سارے ہندوستان پر بلا شرکت غیرے اپنا اقتدار جمانا چاہتے ہیں ۔ وہ یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کے ان حصوں میں بھی جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہی حکمراں ہوں اور ہندو اکثریت والے علاقوں پر بھی انہی کی حکمرانی ہو ۔ بس اسی جذبے نے ان رہنماؤں کو اندھا کر دیا ہے اور وہ ہندو عوام کے دلوں کو زہر آلود کر رہے ہیں ۔

جناب میر عبدالصمد خاں

فیلڈ مارشل صدر محمد ایوب خاں

فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں جو گزشتہ دس سال سے پاکستان کے صدر ہیں اور بیسویں صدی کی ایک تاریخ ساز شخصیت کی حیثیت حاصل کر چکے ہیں، سابق صوبہ سرحد کے ضلع ہزارہ کی تحصیل ہری پور کے موضع ریحانہ میں ۱۴ مئی ۱۹۰۷ء کو تولد ہوئے تھے۔ آپ کے والد بزرگوار خاں میر داد خاں فوج میں رسالدار میجر کے عہدہ پر فائز تھے۔ اس زمانے میں یہ کسی دیسی شخص کے لیے فوج کا سب سے بڑا عہدہ تھا۔

صدر محمد ایوب خاں کی بعض تقریروں اور تحریروں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد بزرگوار سے کافی متاثر ہیں۔ آپ نے علاقے کے مدرسوں میں مطلوبہ تعلیم حاصل کرنے کے بعد محمد ایوب خاں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں داخل ہوئے۔ اس کے بعد انگلستان میں سینڈھرسٹ میں فوجی تربیت حاصل کی اور سیکنڈ لفٹیننٹ کے طور پر برطانوی فوج میں اس وقت بھرتی ہوئے جب دیسی لوگوں کو کمیشنڈ افسر بنانے کا نیا نیا فیصلہ ہوا تھا۔

جیسا کہ صدر محمد ایوب خاں نے اپنی کتاب میں لکھا ہے، ان کا تعلق پٹھانوں کے قبیلہ ترین سے ہے جو پٹھانوں کا ایک مشہور قبیلہ ہے۔ ضلع ہزارہ کے ترین شاندار ماضی کے مالک ہیں، اور تاریخ کی متعدد کتابوں میں اس قبیلے کے سرداروں کے مجاہدانہ، غیرت مندانہ، اور شجاعانہ کارناموں کا ذکر موجود ہے۔ صدر محمد ایوب خاں کے بزرگ کوئٹہ کے علاقہ پشین سے اس وقت ضلع ہزارہ آکر آباد ہوئے تھے جب پشین کا علاقہ افغانستان کا حصہ تھا۔ افغانستان اور کوئٹہ کے علاقے میں ترین کافی تعداد میں آباد ہیں۔ اس قبیلہ کے لوگ ضلع ہزارہ کے علاوہ ملتان و ڈیرہ اسماعیل خاں میں اور مغربی پاکستان کے بعض دوسرے اضلاع میں بھی آباد ہیں۔

تاریخ کی کتابوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ترین قبیلے کو ہر کہیں اہم مقام حاصل رہا ہے۔ بعض علاقوں خصوصاً ہزارہ اور آس پاس کے علاقوں میں ان کی حکومت رہی ہے۔ اور مغل بادشاہوں کی فوج میں بھی بڑے بڑے عہدوں پر فائز تھے۔ صدر محمد ایوب خاں کے بزرگوں کو یہ خصوصی فخر حاصل ہے کہ انھوں نے مسلمانوں پر سکھوں کے مظالم اور حملوں کا مردانہ وار مقابلہ کر کے عظیم قربانیاں دی ہیں اور یہ سعادت خداوند تعالیٰ نے فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں کی قسمت میں لکھی تھی کہ انھوں نے ستمبر ۱۹۶۵ء میں پاکستان پر ہندوستان کے اچانک اور جارحانہ حملے کا کامیاب مقابلہ کر کے دنیا میں پاکستان کے مسلمانوں کا نام سر بلند کر دیا۔

فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں پاکستان کے پہلے مسلمان کمانڈر انچیف ہوئے۔ ۱۹۴۷ء کے فسادات میں انھوں نے مشرقی پنجاب میں مسلمانوں کے جان و مال کی حفاظت کا فریضہ انجام دیا تھا۔ وہ مشرقی پاکستان کے پہلے جی۔ او۔ سی تھے اور انھیں کمانڈر انچیف بننے سے پہلے مشرقی پاکستان کے عسکری اور دفاعی انصرام و استحکام کا موقع ملا۔ اسی زمانے میں انھوں نے مشرقی پاکستان کا بھرپور مطالعہ کیا۔ انھوں نے میجر جنرل کی حیثیت سے وہاں کے مسائل سے واقفیت حاصل کی اور وہاں کے عوام کی خدمت بھی کی۔ صدر محمد ایوب خاں نے پاکستان کے پہلے مسلمان کمانڈر انچیف کی حیثیت سے پاکستانی فوج کو منظم و مستحکم بنایا۔ صدر مملکت بننے کے بعد بھی وہ بحیثیت سپریم کمانڈر اور سربراہِ مملکت پاکستانی افواج کی ترقی و تنظیم میں سرگرم عمل رہے۔ ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ میں پاکستانی فوج نے قلیل تعداد میں ہونے کے باوجود ہندوستان کی ٹڈی دل فوج کا ہر محاذ پر بے جگری، شجاعت اور جانبازی سے مقابلہ کر کے دشمن کے ناپاک عزائم کو بری طرح ناکام بنایا اور اس کے حوصلے پست کر دیے اور اس شاندار کامیابی میں پاکستان کے اولین مسلمان کمانڈر انچیف اور افواج پاکستان کے سپریم کمانڈر فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں کی شخصیت اور قیادت کا خاص حصہ ہے۔

صدر محمد ایوب خاں ایک عظیم سپہ سالار ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بہت بڑے سیاست دان، مدبر، مصلح اور انقلابی شخصیت بھی ہیں۔ گھریلو اور خاندانی ماحول، علی گڑھ اور انگلستان کی تعلیم، اور طویل فوجی زندگی اور گہرے مطالعے اور مشاہدے نے ان میں

حقیقت پسندی اور معقولیت کوٹ کوٹ کر بھری ہے۔ وہ ہر قسم کے نسلی، قبائلی اور علاقائی تعصبات سے آزاد ہیں۔ ایک کھرے انسان اور راسخ العقیدہ مسلمان ہیں۔ ان میں اگر ایک طرف حب وطن کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا ہے تو دوسری طرف وہ بین الاقوامی انسانی برادری کے رشتوں سے منسلک ہونا بھی ضروری خیال کرتے ہیں۔ وہ پاکستان میں ایک نئے انقلاب کے بانی اور ایک نئے فلسفۂ انقلاب کے داعی ہیں۔ ان کا فلسفۂ انقلاب تقلیدی نہیں تخلیقی ہے۔ وہ جہاں ماضی کی عظیم اور حیات بخش روایات وتعلیمات کو ترقی دینے کے خواہاں وجویاں ہیں وہاں تقلید محض سے بیزار ہیں اور ان تمام دساتیر وروایات پر ضرب کاری لگا رہے ہیں، جن سے قومیں جمود وخمود کا شکار ہوتی ہیں۔ وہ دور جدید کے تمام تقاضوں سے بخوبی آشنا ہیں۔ قوموں کے عروج وزوال اور ترقی وادبار کے اسباب وعلل سے باخبر ہیں اور یہ جانتے ہیں کہ جو قوم اخلاقی اور سماجی اعتبار سے مریض، فکر ونظر کے اعتبار سے پست اور توہمات اور فضول رسم ورواج میں اسیر ومبتلا ہو وہ ترقی نہیں کر سکتی۔ چنانچہ انھوں نے پاکستان کا صدر بنتے ہی سب سے پہلے ان تمام سماجی، ثقافتی اور معاشی بدعنوانیوں کی بیخ کنی پر کمر ہمت باندھی جو قوم کی روحانی ومادی ترقی کی راہ میں بری طرح حائل تھیں۔ گزشتہ دس سال کے عرصہ میں جو اصلاحی، انقلابی اور تعمیری کام ہوئے ہیں یہاں ان کا اعادہ کرنا تحصیل حاصل ہے۔ البتہ اتنا کہہ دینا ضروری ہے کہ صدر محمد ایوب خاں کا فلسفۂ انقلاب ایک سچے فلسفۂ انقلاب کی طرح دوگونہ اہمیت کا حامل ہے:

(۱) غلط افکار واعمال کی نفی، اور (۲) صحت مند ومعقول افکار واعمال کی تجدید وترویج۔ وہ جہاں تمام منفی، مجہولانہ اور مہلک افکار واعمال کے خلاف آمادۂ جہاد ہوئے وہاں انھوں نے مثبت اقدامات بھی کیے، ہر چیز کا نعم البدل پیش کیا اور اس طریقہ سے زندگی کے ہر شعبے میں ایک نئی روح پھونکی۔

مثال کے طور پر جب برطانوی طرز کی پارلیمنٹی جمہوریت کا فرسودہ، پامال، رسمی اور تقلیدی نظام ختم ہوا تو انھوں نے ساتھ ہی ایک نئی طرز جمہوریت کی طرح ڈالی جو تقلیدی نہیں تخلیقی، حقیقی اور عملی ہے۔ کیونکہ وہ اس بات کو جانتے تھے کہ جمہوریت کا کوئی لگا بندھا نظام کسی ملک میں

ہمیشہ کے لیے قائم رکھنا خود روحِ جمہوریت کے منافی ہے اور پاکستان کے لیے صرف وہی جمہوری نظام مفید ہو سکتا ہے جو قومی تاریخ و روایات اور معاشرتی حالات کے مطابق ہو۔

صدر محمد ایوب خاں نے پاکستان میں بنیادی جمہوریتوں کا جو نظام رائج کیا ہے وہ اس ملک کے موجودہ حالات اور لوگوں کی سمجھ بوجھ کے عین مطابق ہے۔ یہ سیدھا سادہ نظامِ جمہوریت منظم بھی ہے، قابلِ عمل بھی ہے اور نتیجہ خیز بھی۔ اس کی بدولت پاکستان کا ہر گاؤں، ہر قصبہ، ہر شہر اور اس کا ہر محلہ ملک کے جمہوری نظام کا ایک اہم حصہ بن گیا ہے۔ جمہوریت کو نہ صرف بنیاد سے پروان چڑھنے کا موقع مل رہا ہے بلکہ سماجی و معاشی سرگرمیوں کا آغاز بھی عوامی سطح سے ہوتا ہے۔ جمہوریت کو صرف سیاسی انتخابات تک محدود رکھنا اس کے معنی و مفہوم سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ جمہوریت تو ایک طرزِ فکر اور طرزِ عمل کا نام ہے جس میں جہاں ہر شخص کے اپنے حقوق کے تحفظ کا سامان موجود ہے وہاں ہر شخص کو دوسرے لوگوں کے حقوق کے احترام کی تعلیم بھی دی جاتی ہے۔ جمہوریت کا حقیقی مطلب یہ ہے کہ جمہور یعنی عوام اپنے جملہ حقوق کی حفاظت کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے فرائض اور ذمہ داریوں سے بھی عہدہ برآ ہوں اور وہ اپنے مسائل کے حل کے لیے اوپر ہی کی طرف دیکھنے کی بجائے خود آگے بڑھ کر اپنے مسائل حل کریں۔ اچھی اور سچی جمہوریت کی ایک عام پہچان یہ ہے کہ اس میں نمائندہ اداروں کی تعداد زیادہ سے زیادہ ہوتی ہے۔ اس کی جڑیں عوام میں ہوتی ہیں اور زندگی کا کاروبار اور نظامِ حیات جمہور کے اشتراکِ عمل اور باہمی تعاون سے چلتا ہے۔ صدر محمد ایوب خاں نے پاکستان میں جس طرز جمہوریت کا آغاز کیا ہے وہ منظم اور عملی جمہوریت کی حیثیت سے قومی زندگی کے تمام شعبوں سے وابستہ و پیوستہ ہے اس نظام کی بدولت اب تک مقامی طور پر جو ان گنت تعمیری، اصلاحی اور ترقیاتی کام ہوئے ہیں پہلے ان کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس نظام نے دیہات میں خصوصیت کے ساتھ فعالیت اور تنظیم و تحریک پیدا کر دی ہے۔ یہ نظام ابھی ابتدائی مراحل میں ہے، اسے ابھی ارتقائی منازل طے کرنا ہیں، اور اس کے ساتھ ہی عوام کو بھی اپنے اندر جمہوری اقدار و روایات کو ترقی دینا ہے۔ پاکستان کے استحکام اور ترقی کا راز اسی نظامِ جمہوریت کو ترقی دینے میں مضمر ہے۔

صدر محمد ایوب خاں نے ہر قسم کی برائیوں کے خلاف ان گنت اقدامات کر کے پاکستان میں

پہلی بار معاشرتی اصلاح کی ایک ہمہ گیر تحریک کی طرح ڈالی اور ہماری قوم میں پہلی بار سماجی خرابیوں کے خلاف ایک فضا پیدا ہو گئی۔ اس سلسلے میں متعدد عملی اور قانونی اقدامات بھی ہوئے اور اب پاکستان میں ایک معقول تعداد نے یہ سمجھنا شروع کر دیا ہے کہ پاکستان کا مسئلہ فقط معاشی نہیں، معاشرتی بھی ہے۔ اس لیے معاشی ترقی کے ساتھ ساتھ معاشرتی اصلاح بھی انتہائی ضروری، اور تمام غیر اسلامی خیالات، توہمات اور رسم و رواج کی بیخ کنی مادی و روحانی ترقی کے لیے شرط اوّل ہے۔ صدر محمد ایوب خاں نے اس حقیقت کو پوری طرح محسوس کیا کہ ملک کی معاشی دولت کو ترقی دینے کے ساتھ ساتھ عوام کی ذہنی، فکری، معاشرتی اور اخلاقی و روحانی ترقی بھی ضروری ہے، کیونکہ کسی قوم کی معاشی زندگی اس کی روحانی و اخلاقی زندگی کے تابع ہوتی ہے۔

میں ان ترقیات، تعمیرات اور خوش آئند تبدیلیوں کی تفصیل میں نہیں جاؤں گا جو صدر محمد ایوب خاں کے دور حکومت میں زندگی کے ہر شعبے میں رونما ہوئی ہیں۔ ان سے اب ہر کوئی خود آگاہ ہے اور ہر شخص ۱۹۵۸ء سے قبل اور اب کے حالات میں نمایاں فرق محسوس کر رہا ہے۔ تیسرا منصوبہ کامیابی کے ساتھ منازل طے کر رہا ہے۔ ہماری برآمدات میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے، متعدد صنعتی و غیر صنعتی ضروریات میں ہم نہ صرف خود کفیل ہو گئے ہیں بلکہ فاضل اشیا کی برآمد سے پہلے کے مقابلہ میں کئی گنا زرمبادلہ بھی کما رہے ہیں۔ خوراک کے معاملہ میں بھی ہم قریب قریب خود کفیل ہو گئے ہیں اور وہ وقت دور نہیں جب ہم چاول کی طرح گندم بھی دوسرے ضرورت مند ملکوں کو دینے کے قابل ہو سکیں گے۔ زراعت کی دنیا میں جو انقلاب پیدا ہو چکا ہے اور ہم اس میدان میں جس تیزی سے آگے بڑھ رہے ہیں، اس کے پیش نظر یہ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ ہماری دیہاتی آبادی جو اکثریت پر مشتمل ہے خوش حالی اور آسودہ زندگی سے ہم کنار ہو سکے گی۔ اب بھی دیہات میں ایک بہتر انقلاب آ چکا ہے۔ تعلیم اور آمدنی میں ترقی کی وجہ سے دیہات کے لوگ اب جدید طرز کی زراعت اور دوسرے کاروبار میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے لگے ہیں۔ یہاں تک کہ بنکنگ اور انشورنس کا دائرہ بھی اب دیہات تک وسیع ہونے لگا ہے۔ جن لوگوں کو دس سال قبل کی دیہاتی زندگی کا مطالعہ و مشاہدہ ہے وہ موجودہ دور کی ترقیوں کا برملا اعتراف کرتے ہیں اب دیہات کے لوگ زرعی اصلاحات کی بدولت آزاد

خوش حال شہری ہیں اور ان کی محنت کا ان کو زیادہ پھل ملتا ہے۔ ان کی قوت خرید میں نمایاں اضافہ ہوگیا ہے جس کا خوش گوار اثر شہری آبادی پر بھی پڑ رہا ہے۔

گزشتہ دس سال میں صنعت کے میدان میں جو ترقی ہوئی ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ یہاں صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اب ہماری مصنوعات بیرونی منڈیوں میں فروخت ہوتی ہیں اور ہماری ساختہ اشیا کی مانگ میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے۔ پاکستان اب بھاری صنعتوں کے میدان میں بھی داخل ہوگیا ہے۔ ترقی کی رفتار اسی طرح جاری رہی تو وہ زمانہ قریب ہے جب ہم مشینری کے معاملہ میں بھی خود کفیل ہو جائیں گے کیونکہ اب ملک میں فولاد کے کارخانوں کے قیام کا عملی آغاز ہوگیا ہے اور ہمارے ملک میں دیگر بھاری صنعتوں کے کارخانوں کی تعمیر بھی جاری ہے۔ معدنیات کو تیزی کے ساتھ ترقی دی جا رہی ہے اور اس سلسلہ میں نمایاں کام ہوئے بھی ہیں۔ گزشتہ دس برسوں کے دوران پس ماندہ علاقوں کی ترقی اور فلاح و بہبود کی طرف خاص توجہ دی گئی ہے چنانچہ اب مغربی پاکستان کے پس ماندہ علاقوں کے علاوہ مشرقی پاکستان بھی ملک کے ترقی یافتہ علاقوں کے دوش بدوش ترقی کر رہا ہے۔

صدر ایوب خاں پاکستان کے پہلے صدر ہیں جنھوں نے قوم کے دانشوروں کی اہمیت کو تسلیم کیا اور ان کو قومی زندگی میں ایک پُر وقار اور فعال طبقہ بنانے کی مساعی کیں۔ آپ پہلے پاکستانی سربراہِ مملکت ہیں جنھوں نے دانشوروں کے اجتماعات سے خطاب کیا اور دانشوروں سے تبادلۂ خیال اور اہم قومی معاملات میں صلاح و مشورہ کیا۔ انھوں نے ان کے سامنے اپنا فلسفۂ انقلاب پیش کیا اور اس سلسلے میں ہمیشہ دلیرانہ اور مخلصانہ صاف گوئی سے کام لیا۔ یہ ان کی بڑی خصوصیت ہے کہ وہ عقل و خرد اور دانش و بینش سے اپیل کرتے ہیں اور ہر مسئلہ پر نہایت سائنٹیفک، سہل اور نپے تلے الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں۔

قومی دولت محض اقتصادیات پر مبنی نہیں ہوتی، علم و ثقافت اور روحانیت کو بنیاد کی حیثیت حاصل ہے اور یہ دولت جس قوم کے ہاتھ آجائے اس کے پاس کسی چیز کی کمی نہیں ہو سکتی۔ صدر محمد ایوب خاں کے دورِ حکومت میں علم و ثقافت اور فکر و نظر کی دولت کو بھی نمایاں ترقی حاصل ہوئی ہے۔ گزشتہ دس سال کے دوران قومی زندگی کے ہر پہلو پر جتنے سیمینار، مذاکرے، مناظرے

اور مباحثے ہوئے ہیں ان کی مثال پہلے نہیں ملتی ۔ اسی طرح تصنیف و تالیف کے میدان میں بھی قابل قدر ترقی ہوئی ہے ۔ انہی دس سالوں میں پاکستان کے ادیبوں اور دانشوروں کو اپنے اصل مقام اور اپنے اصل منصب کا صحیح احساس ہوا، انھوں نے اپنی تنظیم کی اور ان کی اس تنظیم کی حوصلہ افزائی ہوئی ۔

صدر محمد ایوب خاں کے دس سالہ دور حکومت میں صرف عام تعلیمی درس گاہوں اور فنی اداروں میں ہی معتدبہ اضافہ نہیں ہوا ہے بلکہ روحانی و ثقافتی ترقی کے اداروں میں بھی بہت اضافہ ہوا ہے خصوصاً علم و ادب اور اسلامی تعلیمات کے اداروں کو نمایاں ترقی ہوئی ہے ۔ ان اداروں کی اہمیت اقتصادی ترقی سے تعلق رکھنے والے منصوبوں سے کم نہیں ۔

صدر محمد ایوب خاں ایک عظیم انسان کی طرح دنیا میں امن کے زبردست حامی ہیں ۔ وہ یہ بات بخوبی جانتے ہیں کہ قومی اور انسانی فلاح و بہبود کا راز قیام امن اور قوموں کے بھائی چارہ اور باہمی تعاون میں مضمر ہے ۔ آج کل انسانی برادری کو ایک خاندان کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے اور معقول قومیں اپنی ترقی کے ساتھ ساتھ دوسروں کی ترقی کی بھی خواہاں و جویاں ہوتی ہیں کیونکہ اگر کوئی ملک ترقی یافتہ ہے تو دوسروں کے کام بھی آسکتا ہے لیکن اگر وہ پس ماندہ ہے تو دوسرے ملکوں پر نہ صرف بوجھ ہے بلکہ ان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بھی پیدا کرتا ہے ۔ اسی حقیقت کے پیش نظر صدر محمد ایوب خاں نے پاکستان کی خارجہ پالیسی کو انسانی بھائی چارہ اور بین الاقوامی تعاون و امداد باہمی کے اصولوں پر از سر نو مرتب کر دیا ہے ۔ اس پالیسی کی بنیاد سب سے دوستی اور تعاون کے اصول پر قائم ہے اور اس متوازن اور وسیع خارجہ پالیسی نے ہمارے دوستوں اور ہمدردوں کی تعداد میں بہت اضافہ کر دیا ہے اور اسی پالیسی کی بدولت پاکستان امن عالم کے قیام میں بہت اہم کردار ادا کر رہا ہے ۔ صدر محمد ایوب خاں کے دور حکومت میں اسلامی ممالک سے برادرانہ تعلقات بہت مستحکم ہو گئے ہیں، اور سب مسلم ممالک ایک دوسرے کے بہت قریب آگئے ہیں، اور وہ وقت دور نہیں جب سارے مسلمان ملک باہمی تعاون کی بدولت دنیا میں ایک نمایاں مقام حاصل کر کے ناقابل تسخیر قوت بن جائیں گے ۔

صدر محمد ایوب خاں نے پاکستان کی مادّی و روحانی ترقی کے سلسلے میں ان گنت اقدامات کرنے کے علاوہ ملک کی دفاعی قوتوں کو بھی مضبوط بنایا ہے جس کا ایک ثبوت ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ ہے لیکن وہ اس جنگ میں ہندوستان کے حملوں کو بُری طرح ناکام بنانے اور کئی محاذوں پر شکست دینے کے بعد دشمن کے عزائم سے غافل نہیں ہوئے اور ملک کے دفاعی استحکام کے سلسلے میں ایسے مزید اقدامات کیے ہیں جو صرف دفاعی قوتوں میں اضافہ تک ہی محدود نہیں ہیں بلکہ ملک کے دفاع اور اقتصادی زندگی کو ہم آہنگ بھی کر دیا گیا ہے کیونکہ آج کل کی جنگوں میں افواج اور اسلحہ کے ساتھ اقتصادی ترقی بھی ضروری ہے ۔ جنگ کے دنوں میں اگر فوجیں آلاتِ حرب و ضرب سے میدان جنگ میں دشمن سے برسرِ پیکار ہوتی ہیں تو ملک کے عوام سیکنڈ فرنٹ اور سپلائی لائن کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ کامیابی سے جنگ کرنے کے لیے یہ لازمی ہے کہ صنعتیں اور کارخانے باقاعدہ چلتے رہیں، غلے اور اشیائے خوراک کی فراوانی ہو، عوام مطمئن اور خوش حال ہوں، انھیں شہری دفاع کی پوری تربیت دی جائے ۔ نقل و حمل اور مواصلات کو نہایت منظم اور کارکردہ بنایا جائے ۔ الغرض زندگی کے تمام وسائل کا موجود ہونا ضروری ہے تاکہ ایام جنگ میں کسی چیز کی کمی نہ ہو، اور افواج کو ان کی مطلوبہ ہر چیز ملتی رہے ۔ صدر محمد ایوب خاں نے دفاع اور اقتصادی استحکام کو مربوط اور ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم کر کے ان ساری باتوں کا اہتمام کیا ہے ۔

دنیا کی کوئی قوم خواہ وہ کتنی ہی ترقی یافتہ کیوں نہ ہو اپنے حال سے مطمئن نہیں ہے اور نہ وہ یہ دعویٰ کر سکتی ہے کہ اس کے سارے مسائل حل ہو گئے ہیں ۔ پاکستان ایک ترقی پذیر ملک ہے اور اس کی پس ماندگی کے اسباب بہت پرانے اور گوناگوں ہیں ۔ اس لیے ان تمام معجزانہ ترقیوں کے باوجود دوسرے ملکوں کی طرح ہمارے بھی بہت سے مسائل کا حل باقی ہے ۔ لیکن یہ بات پیش نظر رہے کہ مسائل دو قسم کے ہوتے ہیں ۔ ایک قسم کے مسائل کا حل حکومت کے ذمے ہوتا ہے، اگرچہ ان مسائل کے حل میں بھی وہ عوامی تعاون کی محتاج ہوتی ہے اور دوسرے مسائل ایسے ہوتے ہیں جن کو حل کرنے کی پوری ذمہ داری عوام پر ہوتی ہے اگر ہم دوسرے ملکوں کی کوششوں سے اپنی حکومت کی کوششوں کا موازنہ کریں تو معلوم ہو جائے

گا کہ ہماری حکومت نہ صرف اپنے فرائض انجام دے رہی ہے بلکہ عوام کی ذمہ داری کا بوجھ بھی بڑی حد تک اٹھائے ہوئے ہے۔ حکومت کے اس بوجھ کو ہلکا کرنے اور ترقی کی منزل تک جلد پہنچنے کے لیے یہ لازمی ہے کہ عوام بھی اپنا فرض پوری ذمہ داری سے انجام دیں۔ اگر ہمارے عوام باہمی تعاون اور اشتراک عمل سے کام لیں۔ اپنے ملک اور قوم کی بھلائی کے لیے دیانتداری سے کام کریں، اور ان تمام اعمال و افکار اور طور طریقوں کو ترک کر دیں جن کی وجہ سے مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں تو ہمارے بہت سے مسائل خود بخود حل ہو جائیں گے اور ہم ان دشواریوں پر آسانی سے قابو پالیں گے جن سے ہم اس وقت دوچار ہیں اور جن کو دور کرنے کی مساعی میں حکومت مصروف ہے۔

صدر محمد ایوب خاں نے تعمیر و ترقی کی راہوں کو ہموار بنا دیا ہے۔ انھوں نے ہمارے بہت سے مسائل حل کر دیے ہیں اور بہت سی مشکلات پر قابو پا لیا گیا ہے۔ اور اب پورے وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ہم آئندہ بھی زندگی کے ہر شعبہ میں آگے ہی بڑھتے رہیں گے۔ ہمارا مستقبل درخشاں ہے۔

پاکستانی مسلمانوں کے رسوم و رواج

شاہد حسین رزاقی

پاکستانی معاشرے کو نئے سانچوں میں ڈھالنے اور قومی ترقی کی راہ ہموار کرنے کے لیے رسوم و رواج کی اصلاح کرنا بہت ضروری ہے، اور اسی مقصد کے پیش نظر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ اس میں پاکستان کے مختلف علاقوں کے رسوم و رواج قلم بند کرکے ان میں ضروری ترمیم و اصلاح کرنے اور معیوب و مضر رسوم و رواج کو بالکل ختم کر دینے کے لیے مفید اور قابلِ عمل تجاویز پیش کی گئی ہیں۔

قیمت قسم اول ۶ روپے قسم دوم ۴٫۵۰ روپے

ملنے کا پتہ: سیکریٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

مولانا محمد حنیف ندوی

۱۹۵۸ء کا انقلاب اور اس کے فکری پہلو

حکمرانوں کو کن اوصاف کا حامل ہونا چاہیے ؟ علم السیاسۃ کی ایک قدیم بحث ہے۔ افلاطون کی رائے میں صرف حکما اور فلسفہ و دانش کے ماہرین ہی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ زمام اقتدار سنبھالیں اور کاروبار سیاست کو خوش اسلوبی سے چلائیں اور شاید اسی نقطۂ نظر کی بنا پر " تاریخ مادیت " کے مشہور مصنف لینج (Lange) نے انیسویں صدی کے آخر میں انگلستان کو دیکھ کر اس تحسین آفرین اچنبھے کا اظہار کیا تھا کہ یہاں کے ارباب سیاست نظم ونسق کی حیرت انگیز صلاحیتوں کے پہلو بہ پہلو فلسفہ و حکمت کی گتھیوں کو سلجھانے کا سلیقہ بھی رکھتے ہیں۔

ہماری رائے میں فلسفہ و سیاست کے میدان الگ الگ ہیں، اور بالکل مختلف اور جدا جدا تقاضوں کے طالب ہیں۔ جہاں سیاست زندگی کی گما گھمیوں اور طوفان خیزیوں سے دوچار ہے، اور عملی بصیرت اور تجربہ کی گہرائیاں چاہتی ہے، وہاں فلسفہ و دانش کی فطرت خلوت و تجرید کی حامی ہے اور غور و تعمق کی فراوانیوں کی متقاضی ہے، اور یہ انیسویں صدی کے انگلستان کا کمال سمجھنا چاہیے کہ اس نے اپنے دامن میں اس تضاد کی پرورش کی، ورنہ یہ عین ممکن تھا کہ فلسفہ کا شغف سیاسیات کو چوپٹ کر کے رکھ دیتا یا سیاسیات کی مصلحتیں فکر و ادراک کے معروضی اسلوب کو ملیا میٹ کر ڈالتیں۔ اس پر حیرت کا اظہار نہ کیجیے یہ واقعہ ہے کہ اس عجیب و غریب ملک کی تاریخ فکر و عمل کے بہت سے تضادات اور اعجوبوں کو کامل ہم آہنگی کے ساتھ اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے۔ ورنہ عام حالات میں دونوں کی راہیں قطعی علیحدہ اور مختلف ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا افلاطون کے اس نظریہ میں قطعی کوئی سچائی پائی نہیں جاتی ؟ نہیں! اس میں اس حد تک معقولیت کا پہلو ضرور پایا جاتا ہے کہ کسی بھی سیاسی تنظیم میں جب تک مخصوص فلسفۂ حیات کی جھلک نہ ہو، مخصوص تعمیری فکر نمایاں نہ

ہو، متعین اقدار نہ ہوں، غرض و غایت واضح اور سمجھ میں آنے والی نہ ہو، اس وقت تک اس کی کامیابی نہ صرف مشکوک ہوتی ہے بلکہ اس کے پنپنے اور پروان چڑھنے میں ملک و ملت کا زیان بھی ہے۔

آیئے اس لحاظ سے پاکستان کی دس سالہ ترقیات کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ آیا ان کے پیچھے واقعی کوئی فلسفۂ حیات کارفرما ہے، اور ان کے پس منظر میں حقیقتاً فکر و دانش کے صحت مند پیمانوں کی جھنک سنائی دیتی ہے، یا ان کی بنیاد اور اساس ایسے معروضی نظریات پر استوار ہے جو زندگی، ارتقا اور خوش حالی و کامرانی سے براہِ راست تعلق رکھنے والے ہوں۔ ہم اس مضمون میں یہ نہیں بتائیں گے ۵۸ کے انقلاب نے ملک کو کس درجہ استحکام بخشا ہے، اس سے ملک اور بیرونِ ملک میں ہمارا وقار کتنا بڑھا ہے، اور کس طرح خدا خدا کرکے سوءِ ظن کے دل بادل چھٹے ہیں اور اعتماد، دوستی اور خیر سگالی کی خوش گوار فضا پیدا ہوئی ہے۔ ہم قابلِ فخر زرعی ترقی کی بات بھی نہیں کریں گے۔ ان عظیم آبی ذخائر کا ذکر بھی نہیں چھیڑیں گے جن سے اس وقت پاکستان کا چپہ چپہ گل بداماں ہے اور یہ بھی نہیں بتائیں گے کہ صنعت و حرفت کے ارتقا نے ان دس سالوں میں ہماری صنعتی اور تکنیکی صلاحیتوں کو کس درجہ اجاگر کیا ہے۔ یا زرمبادلہ کے حیرت انگیز اضافے نے ہماری مالی ساکھ کو بڑھانے میں کیا کردار ادا کیا ہے۔ یہ ساری بحثیں ہمارے دائرۂ بحث سے خارج ہیں۔

ہمیں جو کچھ کہنا ہے اس کا تعلق دوررس نتائج کی حامل اصلاحات سے نہیں۔ ترقی کی حوصلہ افزا رفتار اور اسلوب سے بھی نہیں۔ اس کا ماحصل دو لفظوں میں یہ ہے کہ ۵۸ کے انقلاب نے ہمیں کن فکری پیمانوں سے روشناسی کے مواقع عطا کیے ہیں۔ یا ترقی و اصلاحات کے اس پورے نقشے میں کن انقلابی تصورات کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، اور خوش حالی، کامرانی اور سالمیت و استحکام کی کن بنیادوں کی نشاندہی کی گئی ہے کہ جن پر بھروسہ کرکے ہم آگے چل کر زندگی کی پُرشکوہ اور باوقار عمارت کھڑی کر سکتے ہیں۔

لیکن ذرا ٹھہریے۔ اس سے پہلے کہ ہم یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں کہ اس انقلاب نے ہمارے سوچنے کے انداز میں کیا خوش گوار تبدیلیاں پیدا کی ہیں۔ ہمیں اس سوال کو نظر و بصر کے سامنے لانا ہوگا کہ ہماری نفسیات کا سانچہ کیسا ہے۔ کن مسائل کو ہم غور و فکر کا ہدف ٹھہراتے ہیں اور ان کے لیے کس نوع

کا اسلوب اظہار عموماً پسند کرتے ہیں۔ بغیر کسی مبالغہ آرائی اور منطقی بھول بھلیاں میں پڑے اس کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ ہم سیاسیات، تہذیب و ثقافت اور خالص اقتصادی و حیاتیاتی مسائل کے بارہ میں بھی رومان پسندی کا بری طرح شکار ہیں۔ حد سے بڑھی ہوئی جذباتیت ہمارا شعار ہے ہم ٹھوس استدلال سے کہیں زیادہ ان باتوں کو پسند کرتے ہیں جو کھوکھلے نعروں پر مشتمل ہوں، جن میں کبھی ایفا نہ ہونے والے وعدے ہوں۔ نظریہ بازی کی شعبدہ طرازیاں ہوں، خطابت ہو اور زورِ بیان کی جادوگری ہو۔ ہم ان مسائل کا سامنا کرنے سے عمداً گھبراتے ہیں جن سے ہم فی الحقیقت دو چار ہیں اور چاہتے ہیں کہ محض خوش کن الفاظ، عمدہ تراکیب اور فصیح و بلیغ بیانات سے کام بن جائے اور اصل مسائل سے کسی طرح پیچھا چھوٹے۔

ہمارے ذہن کی یہ ساخت اس تاریخی حقیقت کی رہین ہے کہ ماضی میں ہم نے صدی ڈیڑھ صدی تک تقریباً، انگریزی استعمار کے خلاف جدوجہد کی ہے۔ ظاہر ہے اس طویل عرصے میں "جذباتیت" ہماری زندگی کا تابناک پہلو رہا ہے۔ اس دور میں طبعاً ہمیں ایسے شعلہ مقال خطیبوں اور شیوہ بیان مقرروں کی ضرورت رہی ہے جو انگریزوں کے خلاف تمام ہندوستان میں بغاوت کی آگ بھڑکا دیں۔ جو اپنی فصیح و بلیغ تقریروں سے دلوں کو گرما دیں۔ طبائع میں اشتعال پیدا کر دیں اور ایسے کرداروں کی تشکیل میں ممد و معاون ثابت ہوں جو اجنبی اقتدار سے بلا محابا ٹکرا جائیں، اور عزم و ارادہ کی بے پناہ قوتوں سے استعمار کے قلعوں میں شگاف ڈال دیں۔ خدا کا شکر ہے کہ آزادی کی اس صبر آزما اور طویل جدوجہد میں ہم سرخرو ہوئے، اور مجاہدین آزادی کی تقریروں اور قربانیوں سے پورے ہندوستان میں انگریز کے خلاف ایک طوفان اٹھ کھڑا ہوا، یہی نہیں یہ پاکستان کے نام سے ایسی مملکت قائم کرنے میں بھی بالآخر کامیاب رہے جس میں رہ کر اور رچ بس کر ہم اپنے پرانے تہذیبی و دینی خواب کو بغیر کسی مزاحمت کے پورا کر سکیں۔ ظاہر ہے تاریخ کے یہ دونوں مرحلے دو مختلف النوع نفسیات اور سرگرمیوں کے خواہاں ہیں۔ جہاں غلامی اور جدوجہد کے دور میں ہمیں جذباتیت کی ضرورت تھی وہاں آزادی کے دور میں جن حقیقی اور ٹھوس مسائل و مشکلات سے ہمیں واسطہ پڑا ہے ان کے حل کی خاطر ہمارے لیے تحمل، عقل و خرد، تحلیل و تجزیہ اور منصوبہ بندی کے تقاضے کہیں زیادہ اہم اور شائستہ التفات ہونا چاہئیں۔ لیکن افسوس

یہ ہے کہ آزادی کے بعد بھی ہمارے ہاں ذہن نہیں بدلا، اور تاریخ کے ان دو مرحلوں میں فرق واقتیاز کے جو بیّن حدود ہیں ان کو ہم سمجھ نہیں پائے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ اب بھی ایک نعرہ شورش بپا کر سکتا ہے۔ ایک سیچھے دار تقریر راہِ راست سے بہکا سکتی ہے اور آج بھی ایک غوغائی (Demagogue) اس پوزیشن میں ہے کہ رائے عامہ کے صاف ستھرے چشمہ کو گدلا کر دے۔

یہ ہیں وہ حالات جن کی روشنی میں ہم انقلاب کی روح کو صحیح معنوں میں سمجھ سکتے ہیں۔ ان دس سالوں میں پہلی دفعہ ہم نے جذباتی اور مہمل نعروں سے الگ ہو کر اپنے حقیقی مسائل کی طرف عنانِ توجہ کو مڑتے ہوئے دیکھا ہے۔ پہلی دفعہ اس اہمیت کے ساتھ مسئلے ہمارے سامنے آئے ہیں کہ ان کا تعلق ہماری روزمرہ کی زندگی سے ہے۔ مثلاً یہ کہ ہمارے ملک کے اسّی فی صد لوگ دیہات میں بستے ہیں جن کی تمام تر زندگی کا انحصار زراعت پر ہے۔ لہذا اولین فرصت میں ہمیں زراعت کو ترقی دینا ہے۔ زمین کی ان بیماریوں کو دور کرنا ہے جن کی وجہ سے ہمارے زرعی قطعات روز بروز سمٹ رہے ہیں اور نشو و نمو کی صلاحیتوں سے محروم ہو رہے ہیں۔ جاگیرداری کے فرسودہ اور غلامانہ دستور کو ختم کر کے ایک ایسے نظامِ معیشت کی طرح ڈالنا ہے جو کسانوں کے حوصلے بڑھا دے۔ ان کا معیارِ زندگی بلند کر دے اور ان کی سیاسی و ثقافتی زنجیروں کو کاٹ کر رکھ دے جو جاگیرداری نظام نے ان کے پاؤں میں ڈال رکھی تھیں۔ زرعی اصلاحات اس طرزِ فکر کو اجاگر کرنے کے لیے سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان سے نہ صرف کسانوں کی حالت زار سنوری ہے ملکی پیداوار میں بڑی حد تک اضافہ ہوا ہے بلکہ معاشرہ میں ایک نئے باب کا آغاز بھی ہوا ہے، اور ترقی و ارتقا کی نئی سمتیں بھی نظر و اجر کے سامنے آئی ہیں۔

اسی طرح پہلی دفعہ ہم نے صنعتی ارتقا کی اہمیتوں کو کماحقہ جانا ہے۔ ہم نے محسوس کیا ہے کہ ہمارے گرد و پیش کی مغربی دنیا صنعت و حرفت کے میدان میں اس حد تک آگے نکل گئی ہے کہ اگر ہم نے زندگی کے اس پہلو میں خاطر خواہ ترقی نہ کی تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہم سیاسی آزادی کے باوجود صنعتی اور اقتصادی طور پر مغرب کے غلام بن کے رہ جائیں گے۔ ہمیں صرف درآمدات پر اکتفا کرنا پڑے گا، اور ہمیشہ اس پوزیشن پر قناعت کرنا ہو گی کہ مغرب کی بھاری بھرکم مشینوں کا پیٹ بھرنے کے لیے خام مواد فراہم کرتے رہیں اور بس۔

معاشی استحکام ہی کے سلسلہ میں ان دس سالوں میں ہماری توجہ بار بار اس ٹھوس اور ناقابلِ انکار حقیقت کی طرف مبذول کرائی گئی کہ زرعی اور صنعتی ارتقا کی تمام کوششیں اس وقت تک بارآور ہونے والی نہیں جب تک ان کے ساتھ ساتھ بڑھتی ہوئی انسانی آبادی کے خطرات سے ہم آگاہ نہ ہوں، اور کوئی ایسی سبیل اختیار نہ کریں کہ جس سے اس خطرہ پر قابو پایا جا سکے۔ فیملی پلاننگ کا اشکال صرف ہمارا ہی اشکال نہیں بلکہ تمام ان ممالک کا اشکال ہے جہاں پیداوار کی صلاحیتیں محدود ہیں اور آبادی کا دباؤ زیادہ ہے۔ اس کو کسی نظریہ نے جنم نہیں دیا۔ نہ اس میں اقوامِ مغرب کی کسی چال یا دسیسہ کاری ہی کو دخل ہے۔ اس کا تعلق ایک حیاتیاتی مجبوری سے ہے جو نہایت ہی مختصر الفاظ میں یوں بیان کی جا سکتی ہے کہ ہمارے ملک کا رقبہ بہرحال محدود ہے اور کاشت اور پیداوار کی صلاحیتیں بھی محدود اور معین ہیں، لیکن انسانی آبادی کی وسعتیں غیر محدود ہیں۔ اس صورت میں اگر انسانی آبادی اور پیداوار میں توازن برقرار نہ رکھا جائے تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ تمام کوششیں رائگاں جائیں گی جو معیارِ زندگی کو اونچا کرنے کے لیے اس اثنا میں اختیار کی جا رہی ہیں۔ یہ مسئلہ خالص اقتصادی اور معاشی نوعیت کا ہے۔ اگر ہم بیماریوں کی روک تھام کرتے ہیں اور اسے نظامِ فطرت میں مداخلت قرار نہیں دیتے، دریاؤں اور سیلابوں کے آگے بند باندھتے ہیں اور اس کو رضائے الٰہی کی مخالفت پر محمول نہیں کرتے تو کوئی وجہ نہیں کہ آبادی اور پیداوار کے درمیان عدمِ توازن کو روکنے کے لیے اگر کوئی قدم اٹھایا جائے تو وہ منشائے الٰہی کے خلاف ہو۔

ان دس سالوں میں اس مسئلہ کی اہمیت کو خاص طور پر واضح کیا گیا ہے اور عملاً ایسی مثبت اور آسان تدابیر اختیار کی گئی ہیں کہ جن سے آبادی کے اس بڑھتے ہوئے رجحان پر قابو پایا جا سکے۔ ممکن ہے کچھ لوگوں کو دیانتداری سے مسئلہ کے حل کی یہ صورت نہ بھائے لیکن اس بارے میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں کہ یہ اشکال ہمارے معاشرہ کا نہایت ہی اہم اشکال ہے اور اس کے حل کے لیے ہمہ جہتی سائنٹفک بنیادوں پر پروگرام بنانا چاہیے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ پہلی حکومتوں نے زراعت کی طرف کوئی توجہ مبذول نہیں کی، اور ہمارے معاشی ارتقا کے لیے انڈسٹری کو رواج نہیں دیا۔ یا آبادی کے پھیلاؤ کے اس خطرہ کو سرے سے محسوس ہی نہیں کیا۔ ہمارا دعویٰ صرف یہ ہے کہ انقلاب کے صرف ان دس سالوں میں ہمیں محسوس ہوا ہے کہ ہمارے سوچنے

کے انداز میں کیا خامی تھی۔ ہم نے پہلی دفعہ بنیادی اور غیر ضروری مسائل میں فرق و امتیاز کی لکیروں کو شدت سے محسوس کیا ہے اور پہلی دفعہ ان مسائل پر جن کا ہماری زندگی سے گہرا تعلق ہے اس حیثیت سے غور کیا ہے کہ ان کو سائنس، علم اور تحقیق و تجزیہ کی روشنی میں حل کیے بغیر ہم کسی صحت مند معاشرہ کی تخلیق نہیں کر سکتے۔ گویا اصل اہمیت اس بات کو حاصل ہے کہ اس انقلاب نے ہمیں اصل مسائل کو پہچاننے اور سلجھانے کے سلسلے میں حقیقت پسندانہ اسلوب فکر بخشا ہے۔

قرارداد مقاصد سے پہلے، اور اس کے بعد یہ حقیقت بہرحال طے تھی کہ پاکستان اسلام کی بنیاد پر حاصل کیا گیا ہے، لہذا اسلام کے علاوہ اور کوئی نظریہ حیات، کوئی آئیڈیالوجی، اور اسلوب یہاں رواج نہ پا سکے گا۔ یہ بات ہمارے ذہنوں میں پوری طرح عیاں تھی کہ یہاں ہمیں ایک ایسی تہذیبی انفرادیت کو جنم دینا ہے جس کی تشکیل و پرورش میں اسلام ہی کے زریں اصول کارفرما ہوں۔ مگر یہ تہذیبی انفرادیت کیا ہے؟ اور کیونکر ظہور پذیر ہو سکتی ہے؟ اس سے متعلق ہمارا شعور واضح نہ تھا۔ اتنا تو ہم جانتے تھے کہ ہمیں اپنے ماضی سے، اپنی تاریخ سے اور اپنی فقہ سے "تابش و ضو" کی بہت سی مقدار لینا ہے اور ان کی روشنی میں حال کی تعبیر نو کا فریضہ ادا کرنا ہے لیکن تہذیب و ثقافت کے اس تیسرے بُعد (Dimension) سے بڑی حد تک ہم ناآشنا تھے کہ تعمیر و ترقی کی دشواریوں کا سائنس اور ٹیکنالوجی سے کیا تعلق ہے۔ دس سال کے اس عرصہ میں بار بار جس حقیقت پر روشنی ڈالی گئی ہے وہ اسی نکتہ پر مرکوز رہی ہے کہ جب تک ہم سائنس اور موجودہ ٹیکنالوجی کا مطالعہ نہیں کریں گے، ذہن و فکر کے سانچے کو سائنسی نہیں بنائیں گے اور ان تہذیبی و تمدنی مشکلات کو تدبیر، ہوش اور صبر و تحمل سے حل نہیں کر پائیں گے، جو سائنس اور ٹیکنالوجی کے ارتقا سے انسانی معاشرہ میں ابھر آئی ہیں اس وقت تک احیائے اسلام کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ ہم جس دین کو مانتے ہیں وہ حد درجہ حکیمانہ اور دانش افروز ہے۔ اس نے نہ صرف عقل و دانش کے تقاضوں کی مخالفت نہیں کی بلکہ ان کی حوصلہ افزائی کی ہے اور بحیثیت مسلمان کے ہمارے لیے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ ہم کائنات میں تعقل و تعمق کو آزمائیں اور علم و حکمت کی نعمتوں کو عام کریں۔ اور اسی تعلیم کا فیضان تھا کہ ہم نے طبیعیات، طب، ہیئت،

اور فلسفہ وریاضی میں چند ہی صدیوں کے اندر اندر اپنے علم و ادراک کی دنیا پر دھاک بٹھا دی۔
آج سائنس اور ٹیکنالوجی نے پھر ہمیں غور و فکر کی دعوت دی ہے اور جدید علوم و فنون سے پھر ہمیں پنجہ آزمائی کے لیے للکارا ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم اس چیلنج کو قبول کریں۔

آخر میں اجازت دیجیے کہ بنیادی جمہوریت کے بارہ میں ہم اس حقیقت کا اعتراف کریں کہ اس نظام نے ہمیں فکر و نظر کے بالکل ہی نئے اسلوب سے روشناس کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اب تک پارلیمنٹی انداز حکومت کے سوا ہمارے سامنے اور کوئی انداز نہ تھا کہ جس کو ہم اپنی سیاسی و قومی امنگوں کی تکمیلوں کا ذریعہ ٹھہرا سکیں۔ تجربہ نے ہمیں بتایا کہ یہ انداز یکسر فرسودہ، بے جان اور غیر مفید ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ بات ہماری تخلیقی روایات کے منافی ہے کہ ہم محض بربنائے تقلید اس سے چمٹے رہیں۔ ہمیں اس کے برعکس ایسے سیاسی اور تنظیمی ڈھانچے کی ضرورت تھی جو ووٹ دینے کی آزادی کے ساتھ ہمارے عوام میں سیاسی شعور پیدا کر سکے، انھیں عملی تربیت دے سکے، ان میں تنظیمی صلاحیتیں بیدار کر سکے، اور اس احساس کی تخلیق کر سکے کہ یہ کاروبار حکومت میں شریک ہیں۔ یعنی ضرورت اس چیز کی تھی کہ ووٹ کی آزادی کے پہلو بہ پہلو انھیں ان جمہوری اختیارات سے بہرہ ور کیا جائے کہ جن کی بدولت ان کی شخصیت نکھر سکتی ہے اور ان کی توانائیاں ملک و ملت کے صحیح معنوں میں کام آ سکتی ہیں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ بنیادی جمہوریتوں کا یہ نظام مزید ترقی و اصلاح کی کوششوں کا رہین منت نہیں۔ ہمارا دعویٰ صرف یہ ہے کہ یہ جمہوریت کا نیا اور حوصلہ افزا تجربہ ہے۔ مستحکم اور تعمیری سیاسیات کی طرف ایک کامیاب قدم ہے، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جمہوریت کا یہ تصور کسی بنے بنائے اصول پر مبنی نہیں بلکہ ہمارا اپنا ہے اور ہمارے فلسفۂ حیات سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔

جناب محمد حبیب اللہ اوج

نیا دستور اور بنیادی جمہوریتوں کا نظام

کسی ملک کا دستور اس ملک کے قومی مزاج اور اجتماعی شعور کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے، کیونکہ دستور اس ملک کے طبعی حالات اور تاریخ و روایات کا آئینہ دار ہوتا ہے، اور دستور ہی سے اس کے سیاسی اور تہذیبی ارتقا کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے کسی دو ملکوں کے دساتیر میں بعض مشترک باتیں تو ہو سکتی ہیں لیکن ان کے دستور ایک جیسے نہیں ہو سکتے۔

رہا یہ سوال کہ آئین اور دستور کی اصطلاح سے کیا مراد ہے اور ہر ملک کے لیے دستور کیوں ضروری ہے؟ تو دستور کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں۔ مثلاً برائیس کے خیال میں "دستور ان قوانین اور روایات کے مجموعے کا نام ہے جس کے تحت مملکت کی زندگی اور بقا ممکن ہے۔" وہیر اس نظریے کا حامل ہے کہ "دستور ایسے قواعد و ضوابط کا مجموعہ ہے جن سے مملکت کے اغراض اور حکومت کی تشکیل کا پتہ چلتا ہے۔" اور وولزے کے الفاظ میں "نظام مملکت سے مراد ایسے اصول اور ضوابط ہیں جن کے ذریعہ حکومت کے شعبوں اور ان کے باہمی تعلقات اور حاکم و رعایا کا رشتہ واضح طور پر بیان کیا جا سکے۔ اور اسی کا نام دستور ہے۔"

ماہرین کی ان مختلف تعریفوں سے دو باتیں واضح ہو جاتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہر مملکت کے لیے ایک نظام کی ضرورت ناگزیر ہے جسے حکومت کا نام دیا جاتا ہے۔ اور یہ نظام دستور پر مبنی ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ ہر مملکت کا کوئی نہ کوئی دستور ہوتا ہے۔ خواہ اس مملکت میں مطلق العنان حکومت قائم ہو یا جمہوری نظام نافذ ہو۔ دستور کی حیثیت مملکت کے اعلیٰ اور برتر قانون کی ہوتی ہے جس کا احترام ہر شہری پر لازمی ہے۔

پارلیمنٹی جمہوریت کی ناکامی

برطانوی ہند میں انگریز حکمرانوں نے ایک سو سال کے دوران میں بتدریج اور مختلف مرحلوں

میں جو نظام حکومت نافذ کیا تھا وہ خود ان کے تصور جمہوریت پر مبنی تھا۔ برطانوی جمہوریت ایسے ملک کے لیے تو بہت ہی موزوں تھی جہاں سیاسی اعتبار سے ایک قوم بستی ہو، جہاں کے سب لوگ تعلیم یافتہ ہوں اور جہاں کے عوام کا سیاسی شعور بیدار ہو۔ لیکن برطانوی طرز کی حکومت اور پارلیمنٹ جمہوریت ان ملکوں میں مفید ہونے کی بجائے سخت مضرت رساں ثابت ہوئی جہاں کی سیاسی اور سماجی فضا برطانیہ سے مختلف تھی۔ یہی وجہ تھی کہ جب برطانیہ کے مدبرین نے محکوم ہندوستان میں اپنی پسندیدہ طرز کی حکومت کا نفاذ کیا اور اس کو بہترین نظام قرار دیا تو قائد اعظم علیہ الرحمۃ نے ایک بار طنزاً فرمایا تھا کہ ایک ملک کے بادشاہ نے جو لاولد تھا، ایک بار اپنے حبشی غلام کو حکم دیا تھا کہ وہ اس کی ساری مملکت کا دورہ کرکے حسین ترین بچے کو ڈھونڈ لائے تاکہ وہ اسے متبنّٰی کرکے ولی عہد بنائے۔ کچھ دنوں کے بعد حبشی غلام اپنا کالا کلوٹا بچہ لے کر آقا کے پاس پہنچا کہ مالک مجھے تیری قلمرو میں اس سے زیادہ حسین بچہ اور کوئی نظر نہیں آیا۔ اس تمثیل کے بیان کرنے کے بعد قائداعظم نے فرمایا کہ انگریزوں کو اپنی مخصوص جمہوریت کے سوا کسی اور طرز کی حکومت نہیں بھاتی اور وہ اسی کو ہر ملک میں نافذ کرنا چاہتے ہیں۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ہندوستان جیسے ملکوں کے لیے انتہائی غیر موزوں، مضرت رساں اور غیر جمہوری ہے۔

قیام پاکستان سے دس سال پہلے برطانوی ہند میں ۱۹۳۵ء کا دستور حکومت ہند نافذ کیا گیا تھا، اور جب پاکستان قائم ہوا تو فوری طور پر نئے دستور کا نفاذ ممکن نہ تھا۔ چنانچہ برطانوی ہند کے دستور میں ضروری ترمیمیں کرکے اسے اختیار کر لیا گیا اور نو قائم شدہ مملکت کے لیے قانون بنانے کا کام مجلس دستور ساز کے تفویض کیا گیا۔ ملک کے سیاسی حالات ایسے تھے کہ یہ مجلس آٹھ سال تک کوئی دستور نہ بنا سکی اور آخر کار فروری ۱۹۵۶ء میں ایک دستور منظور کیا گیا جو ۲۳ مارچ ۱۹۵۶ء کو نافذ ہوا۔ اس دستور کے مطابق برطانوی طرز کا پارلیمنٹ نظام حکومت ہی اختیار کیا گیا جو اس ملک کے حالات کے مطابق نہ تھا اور گذشتہ برسوں کے تلخ تجربوں نے یہ ثابت کر دیا تھا کہ یہ نظام کس قدر غیر موزوں اور نقصان رساں ہے۔

اس دستور کے مطابق پارلیمنٹ نظام حکومت محض برطانیہ کی ریس میں پاکستان میں بھی اختیار کیا گیا تھا اور دستور نافذ کرنے والوں نے یہ نہ سوچا کہ پاکستان کے حالات، یہاں کی آبادی کا

تعلیمی فی صد، یہاں کی سیاسی جماعتوں کی ناقص تنظیم اور یہاں کے عوام میں سیاسی شعور کا فقدان وغیرہ اس قسم کے نظام کے لیے ساز گار نہیں۔

اس نظام کے حامیوں کی واحد دلیل یہ ہے کہ یہ برطانیہ میں بہت کامیاب ہوا۔ اگر یہ نظام برطانیہ میں نہایت کامیاب و کامران رہا تو اس کے اسباب دوسرے ہیں۔ اول یہ کہ خود برطانیہ میں اس نظام کو پروان چڑھنے میں صدیوں کا عرصہ درکار ہوا۔ وہاں پارلیمنٹ کی برتری کی جدوجہد بھی اٹھارویں صدی میں شروع ہوئی اور موجودہ نظام ارتقا کی بے شمار منزلیں طے کرتا ہوا تکمیل کو پہنچا۔ اور پارلیمنٹ کا یہ ارتقا وہاں اب بھی جاری ہے۔ اسی طرح وہاں سیاسی جماعتوں کا ارتقا بھی تاحال جاری ہے۔ عملی طور پر وہاں صرف دو سیاسی جماعتیں ہیں جن کی بنا پر برطانیہ میں رائے عامہ واضح طور پر دو حصوں میں بٹ جاتی ہے اور عام انتخابات میں جو سیاسی جماعت برسر اقتدار آتی ہے اس کا قائد وزیراعظم بنایا جاتا ہے۔ یہ اطمینان رہتا ہے کہ جہاں اسے پارلیمنٹ میں اکثریت کا اعتماد حاصل ہے وہاں پارلیمنٹ سے باہر عوام کی اکثریت بھی اس کے ساتھ ہے، اور یوں اس کا اور اس کی کابینہ کا عوام سے براہِ راست رابطہ بھی قائم ہوتا ہے اور اس کے پس پشت رائے عامہ بھی ہوتی ہے۔ اس کے برعکس پاکستان میں اس نظام کے سبب کئی خرابیاں پیدا ہوئیں۔ ایک طرف تو صدر جمہوریہ نے جنھیں اصولاً دستوری سربراہ ہونا چاہیے تھا، وزیراعظم اور اس کی کابینہ کے مقابلے میں اپنے اختیارات غیر آئینی طور پر استعمال کیے اور دوسری طرف بعض طالع آزما رہنماؤں نے ایسے حالات پیدا کر دیے کہ عوام پر پارلیمنٹی نظام یا وزیراعظم اور اس کی کابینہ کی اہمیت کبھی ظاہر نہ ہو سکی۔ پھر یہ کہ برساتی پودوں کی طرح ملک میں ہنگامی طور پر کئی سیاسی جماعتیں قائم ہو گئیں ان میں سے بیشتر جماعتیں صرف اقتدار حاصل کرنا چاہتی تھیں۔ ملک کی خدمت یا عوام کی بہبود کبھی ان کا مطمح نظر نہیں رہا۔ نہ عوام اور حکومت کے درمیان کوئی تعلق پیدا ہو سکا۔ "عوام کی حکومت" یا "آپ کی اپنی حکومت"، محض کاغذی اصطلاحیں تھیں جن کا مقصد عوام کو غلط فہمیوں میں مبتلا کر کے اپنا مقصد پورا کرنا تھا۔ محلاتی سازشوں نے رہی سہی کسر پوری کر دی اور یہ نظام بری طرح ناکام ہوا۔

یہ وہ پس منظر تھا اور یہ وہ حالات تھے جن کو دیکھ کر صدر ایوب کو بالآخر ملک میں ایک خاموش اور پُر امن انقلاب برپا کرنا پڑا۔ مارشل لا کے نفاذ سے مروجہ دستور منسوخ ہو گیا۔ پارلیمنٹ توڑ دی گئی

اور کابینہ برطرف کر دی گئی۔ اکتوبر ۵۸ء میں یعنی انقلاب کے فوری بعد صدر ایوب نے قوم کے نام اپنی پہلی نشری تقریر میں فرمایا تھا کہ:

"میں صاف اور غیر مبہم الفاظ میں اعلان کرتا ہوں کہ ہمارا مقصد و مدعا جمہوریت کی بحالی ہے۔ لیکن ایسی جمہوریت جسے لوگ سمجھ اور برت سکیں۔"

اور انھوں نے یہ وعدہ ملک کو نیا دستور دے کر پورا کر دیا۔

دستور کمیشن اور اس کی سفارشات

نیا دستور بنانے کے ضمن میں ایک کمیشن مقرر کیا گیا اور اسی کمیشن کی سفارشات کی روشنی میں آئین مرتب ہوا۔ پاکستان میں پارلیمنٹی نظام حکومت بری طرح ناکام ہوا تھا اور اس نظام حکومت کی ناکامی کے اسباب کے بارے میں آئین کمیشن نے جو سوال نامہ جاری کیا تھا اس کے جوابات جو موصول ہوئے ان میں تین امور پر بہت زور دیا گیا تھا۔

۱۔ موزوں انتخابات کا فقدان اور سابق آئین کی خامیاں۔

۲۔ صدر مملکت، وزرا اور سیاسی جماعتوں کی طرف سے بے جا مداخلت اور صوبائی حکومتوں کی کارکردگی میں مرکزی حکومت کی دخل اندازی۔

۳۔ قیادت کا فقدان جس کے نتیجے میں منظم اور منضبط سیاسی جماعتیں وجود میں نہ آسکیں۔ سیاستدانوں میں کردار کا عام فقدان اور نظم و نسق میں ان کی جانب سے بے جا مداخلت۔

تمام امور اور اسباب کا تفصیلی جائزہ لینے اور غور و خوض کرنے کے بعد کمیشن نے یہ رائے قائم کی تھی کہ "..... پارلیمنٹی نظام کو خالص یا مجوزہ ترمیمی شکل میں اختیار کر کے ہم اپنے آپ کو بڑے خطرے میں ڈال دیں گے۔ اور ہم نہیں سمجھتے کہ ہم اس قسم کا جوکھم مول لے سکتے ہیں۔"

آئین کمیشن نے پارلیمنٹی نظام حکومت کی ناکامی کے اسباب یہ قرار دیے تھے،

۱۔ صدر مملکت اور وزیر اعظم کے مابین تصادم۔

۲۔ جماعتی نظم و ضبط کا فقدان اور حکومتوں کی تشکیل اور تبدیلی کے سلسلہ میں سیاستدانوں کا غیر ذمہ دارانہ طرز عمل۔

۳۔ پارلیمنٹ یا مجلس قانون ساز کے ممبروں کی جانب سے ذاتی اغراض کی تکمیل کے لیے

کابینہ پر سیاسی دباؤ کے ذریعہ روزمرہ نظم ونسق میں مداخلت۔

ان امور کا جائزہ لینے کے بعد آئین کمیشن نے سفارش کی کہ ہمارے ہاں ایک ایسا طرز حکومت ہونا چاہیے جس میں صرف ایک شخص کے ہاتھ میں عنان اقتدار ہو۔ البتہ اس پر ایک موثر تحدید ایک آزاد مجلس قانون ساز کے ارکان کی طرف سے عائد ہو، لیکن یہ ایسے ارکان ہوں جو اپنے ذاتی اغراض کی تکمیل کی خاطر سیاسی دباؤ ڈال کر نظم ونسق میں شدید مداخلت کرنے کے موقف میں نہ ہوں۔ اس نوع کا نظام صدارتی طرز حکومت کی صورت میں میسر آسکتا ہے، جو ریاستہائے متحدہ امریکہ میں کامیاب ثابت ہو چکا ہے۔ . . . . اس نظام اور پارلیمنٹی نظام کے مابین بنیادی فرق یہ ہے کہ جہاں موخر الذکر میں عاملہ کا سربراہ محض اپنی اکثریتی جماعت کی مسلسل روزانہ حمایت کا محتاج رہتا ہے، صدارتی نظام میں صدر جو عوام کا نمائندہ ہوتا ہے اپنے منصب پر فائز رہنے کے سلسلے میں مجلس قانون ساز کی حمایت کا محتاج نہیں رہتا۔ اگر مجلس قانون ساز اس کے خلاف ہو جاتی ہے اور ایسی صورت میں وہ اگر تعطل پیدا کرنا نہ چاہے تو اسے جھکنا پڑے گا۔ اس کے برعکس ایک وزیر اعظم خواہ کتنی ہی مضبوط پوزیشن کا مالک کیوں نہ ہو، اگر کوئی ایسی ویسی بات ہو جائے اور راتوں رات اس کی جماعت کی اکثریت اس کی حمایت سے دست کش ہو جائے تو اسے دوسرے ہی دن بڑی آسانی کے ساتھ اس کے منصب سے ہٹایا جاسکتا ہے۔ اپنی جماعت کی اکثریت کی ہر قیمت رضا جوئی کی اس جبری ضرورت ہی کے باعث ماضی میں بہت سے وزرا جو اپنے منصب پر فائز تھے، صحیح خطوط پر عمل پیرا نہ ہوسکے۔

آئین کمیشن کے اس تبصرے سے بھی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پارلیمنٹی نظام حکومت پاکستان کے لیے غیر موزوں اور مضر ہے، اور یہاں کے مخصوص حالات کے تحت صدارتی نظام حکومت ہی موزوں اور مفید ہے۔ چنانچہ نئے دستور میں اسی نظام کو اختیار کیا گیا۔

نیا دستور

صدر مملکت نے پاکستان کو جو نیا آئین دیا ہے وہ آئین کمیشن کی سفارشات کی روشنی میں مدوّن کیا گیا ہے۔ اس میں وفاقی طرز حکومت اور جمہوریت کو پوری طرح ملحوظ رکھا گیا ہے۔ دستور کی برتری قائم کی گئی ہے۔ دستور میں ترمیم کے طریقے متعین کیے گئے ہیں اور مرکز اور صوبوں کے

درمیان اختیارات کی تقسیم واضح کی گئی ہے۔ برطانوی پارلیمنٹی نظام کی جگہ امریکی صدارتی نظام کو دی گئی ہے۔ اور ملک کے حالات وضروریات کے مطابق اس نظام میں مفید ترمیمات کی گئی ہیں۔ نیا دستور زیادہ طویل نہیں۔ اس میں صرف ڈھائی سو دفعات ہیں جنھیں بارہ حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اور آخر میں تین جزو رکھے گئے ہیں۔ نئے دستور کی اہم خصوصیات یہ ہیں:

صدارتی نظام حکومت قائم کیا گیا

نئے دستور میں ایک ایوانی مقننہ قائم کی گئی ہے

دستور میں وزیراعظم کا کوئی عہدہ نہیں رکھا گیا

عاملہ یا کابینہ کے اراکین مقننہ یعنی قومی اسمبلی کے رکن نہیں رہ سکتے

کابینہ کسی صورت میں قومی اسمبلی کے سامنے جواب دہ نہیں

قومی اسمبلی کابینہ کے خلاف عدم اعتماد کا ووٹ منظور کرکے اسے اقتدار سے محروم نہیں کر سکتی

آئین کی رو سے وزرا، قومی اسمبلی کے اجلاسوں میں شرکت تو کر سکتے ہیں مگر وہ رائے دینے کے حق سے محروم ہیں۔

پارلیمنٹی سیکرٹریوں کے عہدے بحال کر دیے گئے ہیں تاکہ عاملہ مقننہ کی کارروائیوں سے باخبر رہے اور ایک کا دوسرے سے رابطہ قائم رہے۔ پارلیمنٹی سیکرٹری اسمبلی کے رکن ہوتے ہیں اور وزرا کا ہاتھ بٹاتے ہیں۔

شہریوں کے بنیادی حقوق کو قانون سازی کے اساسی اصول قرار دیا گیا ہے۔

حکومت کی ہدایت و رہبری کے لیے آئین میں اصولوں کی فہرست رکھی گئی ہے اور دستور کو اسلامی بنانے کے لیے اس فہرست میں اضافہ کیا گیا ہے۔ اس مقصد کے لیے اسلامی مشاورتی کونسل اور اسلامی تحقیقاتی ادارے کا قیام عمل میں لایا گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ قومی اسمبلی ایسا کوئی قانون نہ بنائے جو اسلام کے خلاف ہو۔

قومی معاشی کونسل۔ قومی فینانس کمیشن۔ پبلک سروس کمیشن۔ الیکشن کمیشن اور چیف الیکشن کمشنر۔ قومی مالیاتی کمیشن۔ اور سپریم جوڈیشل کونسل کا قیام عمل میں لایا گیا ہے۔

دستور کی رو سے سیاسی جماعتیں بحال کر دی گئی ہیں۔

صدر مملکت اور قومی اسمبلی کا انتخاب ایک انتخابی ادارہ کرے گا جو بنیادی جمہوریتوں کے ایک لاکھ بیس ہزار ممبروں پر مشتمل ایک مستقل جماعت ہو گی۔ یہ ممبر جو دونوں صوبوں میں علی الترتیب ساٹھ ساٹھ ہزار ہوں گے، براہ راست انتخاب کے ذریعے چنے جائیں گے۔ ان کے انتخاب میں پاکستان کے وہ تمام شہری حصہ لیں گے جنھیں آئین کی رو سے رائے دینے کا حق حاصل ہے۔

مرکزی حکومت کے پاس قومی نوعیت کے محکموں کی ایک فہرست ہو گی اور باقی تمام محکمے صوبوں کو سونپ دیے جائیں گے لیکن قومی سلامتی، صوبوں کے درمیان رابطے اور اقتصادی ترقی سے متعلق امور میں مرکز کو بالادستی حاصل ہو گی۔

عدالتی اختیارات مرکز میں سپریم کورٹ کو اور صوبوں میں ہائی کورٹوں کو تفویض کیے گئے ہیں۔

اگر صدر منظوری دے دے تو قومی اسمبلی دو تہائی اکثریت سے آئین میں ترمیم کر سکتی ہے۔

اگر صدر حق استرداد (veto) استعمال کرے تو ایوان تین چوتھائی ووٹوں کی اکثریت سے صدر کے فیصلے کو مسترد کر سکتا ہے بشرطیکہ صدر اس مسئلے کو ریفرینڈم کے لیے پیش نہ کر دے یا اسمبلی کو توڑ نہ دے۔ مگر اس صورت میں صدر کو اپنا دوبارہ انتخاب کروانا ہو گا۔

آئین کی رو سے صدر ہمیشہ کوئی مسلمان ہی بن سکے گا۔ اس کی عمر ۳۵ برس سے کم نہ ہو گی۔ کوئی صدر جو آٹھ برس تک اس عہدے پر فائز رہ چکا ہو اگلی میعاد کے لیے صدر منتخب نہیں ہو سکے گا بجز اس کے کہ قومی اور صوبائی اسمبلیوں کے ارکان کے ایک مشترکہ اجلاس میں اسے خاص طور پر اس کی اجازت دی گئی ہو۔

صدر بجٹ تیار کرے گا اور اسے قومی اسمبلی کے روبرو پیش کیا جائے گا۔

جب مجلس قانون ساز کا اجلاس نہیں ہو رہا ہو گا تو صدر کو یہ اختیار ہو گا کہ وہ آرڈیننس نافذ کرے جنھیں بعد میں قومی اسمبلی کے سامنے توثیق کے لیے پیش کرنا ہو گا۔

پاکستان کی مرکزی مجلس قانون ساز قومی اسمبلی کہلائے گی اور یہ ۱۵۰ ممبروں پر مشتمل ہو گی جن میں سے نصف نصف دونوں صوبوں سے لیے جائیں گے۔ اس کے علاوہ قومی اسمبلی میں چھ خاتون ارکان ہوں گی یعنی ہر صوبے سے تین تین۔ ان کے لیے انتخابی ادارہ صوبائی اسمبلیاں ہوں گی۔

اگر قومی اسمبلی (مقننہ) اور صدارتی کابینہ (عاملہ) میں کسی قسم کا اختلاف ہو تو صدر مملکت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ریفرنڈم کے لیے اس اختلافی مسئلہ کو عوام کے نمائندوں یعنی بنیادی جمہوریتوں کے ممبروں کے سامنے پیش کرے۔

نئے آئین کی رو سے براہ راست انتخاب کی بجائے بالواسطہ انتخاب کا طریقہ اپنایا گیا ہے یعنی قومی اسمبلی کے ممبروں کے انتخاب کے لیے عوام پہلے بنیادی جمہوریتوں کے ممبروں کو چنتے ہیں اور پھر بنیادی جمہوریتوں کے یہ منتخبہ ممبر صدر مملکت اور قومی اور صوبائی اسمبلیوں کے ممبروں کو منتخب کرتے ہیں۔

آئین کے تحت اردو اور بنگالی دونوں ہی قومی زبانیں ہیں اور صدر مملکت ۱۹۷۲ء میں ایک کمیشن مقرر کریں گے جس کا کام یہ ہوگا کہ وہ انگریزی کی جگہ قومی زبانوں کو سرکاری زبان کی جگہ دینے کے امکانات کا جائزہ لے اور پھر اپنی سفارش پیش کرے۔

آئین کے تحت اسلام آباد کے علاوہ ڈھاکہ میں بھی ایک ذیلی دارالحکومت بنایا گیا ہے۔ اسلام آباد مرکزی حکومت کا صدر مستقر ہے تو ڈھاکہ قومی اسمبلی کا صدر مقام ہوگا۔

بنیادی جمہوریتوں کا نظام

نئے دستور کی نہایت اہم اور نمایاں خصوصیت بنیادی جمہوریتوں کا نظام ہے جو ملک کے حالات کو پیش نظر رکھ کر قائم کیا گیا ہے۔ بنیادی جمہوریتوں کا آرڈر یا قانون ۲۷ راکتوبر ۱۹۵۹ء یعنی انقلاب کے ٹھیک ایک سال بعد سارے پاکستان میں نافذ کیا گیا۔ یہ آرڈر ۲۷ اکتوبر ۵۸ء کے یوم انقلاب کے موقع پر اس اقتدار کی رو سے نافذ کیا گیا جو صدر کو بحیثیت مارشل لا چیف حاصل ہو گئے۔ ایک خاص اعلان یا فرمان (Proclamation) کی رو سے جو ۷ر۲ اکتوبر کو صادر کیا گیا صدر نے ۱۹۵۶ء کا دستور کالعدم قرار دیا تھا اور مرکزی اور صوبائی اسمبلیوں کو توڑ کر ملک بھر میں مارشل لا نافذ کر دیا تھا۔ مارشل لا کے نفاذ کے بعد جو آرڈر جاری کیا گیا تھا اس کی رو سے صدر کو یہ اختیار حاصل تھا کہ وہ جو نیا قانون چاہے نافذ کرے یا کسی نافذہ قانون میں رد و بدل کرے۔ صدر کے حق قانون سازی پر کوئی قدغن نہ تھی۔ ۶۲ء میں اسلامی جمہوریہ پاکستان کے نئے آئین کے نفاذ سے صدر کا ۷ر اکتوبر والا اعلان یا فرمان ختم ہو گیا تھا لیکن نئے آئین کی دفعہ ۲۲۵

کی رُو سے بنیادی جمہوریتوں کے قانون کا تحفظ ہو گیا۔

نئے آئین کے نفاذ کے فوری بعد آئینی حکومت کی بحالی ضروری ہو گئی۔ اس مقصد کے لیے اگر کوئی اور انتخابی طریق کار اختیار کیا جاتا تو نئی انتخابی فہرستیں تیار کرنے اور انتخابات کرانے میں مزید ایک دو برس کا عرصہ درکار ہوتا۔ اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر آئین کمیشن نے تجویز پیش کی تھی کہ "چونکہ تازہ انتخابی فہرستیں تیار کرنے میں وقت لگے گا اس لیے موجودہ انتخابات میں بنیادی جمہوریتوں ہی کو انتخابی ادارہ بنا لیا جائے۔"

آئین کمیشن نے پہلے چناؤ کے سلسلہ میں بنیادی جمہوریتوں کے ذریعہ انتخابات کی سفارش کی تھی اور بعد کے انتخابات کے لیے کمیشن کا مشورہ یہ تھا کہ ووٹ دینے کا حق پاکستان کے صرف ان شہریوں تک محدود کر دیا جائے جو

(ا) اتنے تعلیم یافتہ ہوں کہ امیدواروں کے بارے میں شائع ہونے والے مواد کو پڑھ اور سمجھ سکیں تاکہ وہ ان میں سے ہر ایک کے حسن و قبح کے متعلق خود کوئی رائے قائم کر سکیں ——— یا

(ب) کافی جائیداد کے مالک ہوں یا ملکی معیشت سے اس طرح مالی طور پر وابستہ ہوں کہ ان میں مختلف امیدواروں کے حالات اور ان کی صلاحیتوں سے واقف ہونے کی قوی خواہش پیدا ہو تاکہ وہ اپنے موزوں نمائندوں کا انتخاب کر سکیں۔

مگر آئین کمیشن کی یہ سفارش محل نظر تھی کیونکہ تعلیم یافتہ اور صاحب جائیداد ہونے کے شرائط سے کئی جھگڑے پیدا ہو سکتے ہیں اور جوڑ توڑ کی صورتیں بھی نظر آ سکتی ہیں۔

اس کے مقابلے میں بنیادی جمہوریتوں کا نظام کئی اعتبار سے آئین کمیشن کی پیش کردہ ضروریات پوری کر سکتا ہے۔ کیونکہ:

ا۔ یہ نظام بالغوں کے ہمہ گیر حق رائے دہی پر مبنی ہے

ب۔ یہ نظام ایسے لوگوں کے چناؤ کی ترغیب دیتا ہے جو اپنے علاقے کے لوگوں کی فلاح و بہبود اور خدمت میں دلچسپی رکھتے ہوں۔

ج۔ گروپ اتنے چھوٹے بنائے گئے ہیں کہ امیدواروں کو چننے والے ذاتی طور پر ہر امیدوار کی خوبیوں اور خرابیوں سے واقف ہوتے ہیں اس طرح وہ مختلف امیدواروں میں سے

صحیح شخص کا انتخاب کر سکتے ہیں۔

اور حقیقت تو یہ ہے کہ بنیادی جمہوریتوں کے دو انتخابات کے تجربوں نے یہ ثابت کر دیا کہ ایک ایسے ملک میں جہاں خواندگی کا فی صد مشکل سے پندرہ ہو، جو لوگ چنے گئے ان میں ۴۸ فی صد سے زیادہ خواندہ تھے، اور اس قسم کے افراد پر مشتمل ادارے سے یقیناً یہ امید کی جا سکتی ہے کہ وہ قومی معاملات میں دوسروں کی نسبت زیادہ دلچسپی لے گا۔

یونین کونسلیں

بنیادی جمہوریتوں کا نظام مختصر طور پر چار زینوں (Tier) والا نظام ہے۔ پہلا زینہ یونین کونسلوں، یونین کمیٹیوں اور ٹاؤن کمیٹیوں پر مشتمل ہے۔ دیہی علاقوں میں متعدد گاؤں کا ایک ایسا گروپ بنا دیا جاتا ہے جس کی آبادی آٹھ تا دس ہزار ہو۔ یہ گروپ یونین کہلاتا ہے۔ ہر یونین میں ایک یونین کونسل ہوتی ہے۔ جو ایک ایسی بنیاد کا کام دیتی ہے جس پر بنیادی جمہوریتوں کے نظام کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ مشرقی پاکستان میں ہر ایک ہزار افراد کا ایک منتخب ممبر ہوتا ہے۔ پاکستان کے ایک لاکھ تین سو انتیس دیہات، ۷۲۴۱ یونین کونسلوں میں منقسم ہیں۔ ان میں ۴۰۳۵ مشرقی پاکستان میں ہیں اور ۳۱۸۸ مغربی پاکستان میں۔ (اب چونکہ اسی ہزار ممبروں کی بجائے ایک لاکھ بیس ہزار ممبر سارے ملک میں چنے جائیں گے اس لیے آبادی کا تناسب اسی شرح سے ہو گا)۔

ٹاؤن کمیٹیاں

چھوٹے قصبوں میں ٹاؤن کمیٹیاں قائم کی گئی ہیں۔ ان اداروں کو بھی حکومت مقامی کے تمام اختیارات سونپ دیے گئے ہیں۔ مشرقی پاکستان میں ۲۸ ٹاؤن کمیٹیاں ہیں اور مغربی پاکستان میں ۱۹۵۔

یونین کمیٹیاں

شہروں کو بھی دیہات کی طرح متعدد یونینوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے اور ہر یونین یا وحدت یونین کمیٹی کہلاتی ہے۔ مشرقی پاکستان میں ۱۸۳ یونین کمیٹیاں ہیں اور مغربی پاکستان میں ان کی تعداد ۶۹۷ ہے۔ یونین کمیٹیاں، یونین کونسلیں، اور ٹاؤن کمیٹیاں مجموعی طور پر بنیادی جمہوریتیں کہلاتی ہیں اور اس کی بنیاد یا اساسی زینے کا کام دیتی ہیں۔

تھانہ اور تحصیل کونسل

تھانہ اور تحصیل کونسل بنیادی جمہوریت کا دوسرا زینہ ہیں۔ مشرقی پاکستان میں صرف تھانہ کونسلیں ہیں مغربی پاکستان میں یہ تحصیل کونسلیں کہلاتی ہیں۔ مشرقی پاکستان میں ان تھانہ کونسلوں کی تعداد ۱۱۴ ہے اور مغربی پاکستان میں تحصیل کونسلوں کی تعداد ۱۸۸ ہے۔ ایک تحصیل یا تھانہ اصل میں ایک ضلع کا سب ڈویژن ہے جو کئی یونینوں اور قصبوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ تھانہ اور تحصیل کونسلیں آزادانہ طور پر کوئی کام نہیں کرتیں البتہ یونین کونسلوں اور ڈسٹرکٹ کونسلوں کے درمیان رابطے کا کام دیتی ہیں۔

ڈسٹرکٹ کونسل

بنیادی جمہوریت میں ڈسٹرکٹ کونسل سب سے اہم مقامی کونسل ہے، اور کنٹرولنگ اور رابطہ و اشتراک ہر دو فرائض انجام دیتی ہے۔ ڈسٹرکٹ یا ضلعی کونسل کا مقصد لوکل گورنمنٹ کے مختلف اداروں اور حکومتی محکموں کی کارکردگی کے مابین رابطہ پیدا کر کے انھیں ایک ضلع کی سطح پر ہم آہنگ کرنا ہے۔ اس طرح ڈسٹرکٹ یا ضلعی کونسل وہ محور یا مدار ہے جس پر مقامی حکومت کی پوری مشینری گھومتی ہے اور یہ کونسل تمام مقامی کونسلوں، میونسپل اداروں اور کنٹونمنٹ بورڈوں کو ایک ضلع کے اندر مربوط کرتی ہے۔

ڈویژنل کونسل

پاکستان میں بنیادی جمہوریت کا سب سے اونچا زینہ ڈویژنل کونسل ہے۔ مقامی حکومت کے میدان عمل میں یہ ایک نیا تجربہ ہے کیونکہ اس سے قبل لوکل گورنمنٹ کا نظام صرف ڈسٹرکٹ سطح تک محدود تھا۔ ڈویژنل کونسل کے اجرا سے حکومت مقامی کا ادارہ ڈویژن کی سطح تک پہنچا دیا گیا ہے۔ ڈویژنل کونسل کا مقصد ایک ڈویژن میں تمام مقامی کونسلوں، میونسپل اداروں اور کنٹونمنٹ بورڈوں کو ہم آہنگ کرنا ہے۔

بنیادی جمہوریت کا نظام پاکستان کے حالات کے مطابق ہے اور عوام نے اس کو قبول کر لیا ہے۔ اس کی وجہ سے ملک کی اقتصادی ترقی اور سیاسی استحکام میں بہت مدد ملی ہے اور یہ ملک و قوم کی آئندہ تعمیر و ترقی کا بھی ضامن ہے۔

شاہد حسین رزاقی

علاقائی تعاون برائے ترقی

پاکستان حق و انصاف اور امن کا قائل ہے۔ وہ سب ملکوں اور بالخصوص اسلامی ممالک سے خوش گوار، دوستانہ اور برادرانہ تعلقات رکھنا چاہتا ہے۔ وہ بین الاقوامی امن کو فروغ دینے کے لیے سب ملکوں سے تعاون کرنے پر آمادہ ہے اور بین الاقوامی کشیدگی کو مصالحت اور مفاہمت کے ذریعہ ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ پاکستان جبر و استبداد اور بے انصافی کو امن عالم کے لیے خطرہ سمجھتا ہے۔ قوموں کے حق خود ارادیت کا حامی ہے، اور مظلوم و محکوم قوموں کی مادی و اخلاقی امداد کرنے اور اقوام متحدہ کے منشور کو سربلند رکھنے کی کوششوں میں پوری طرح امداد و تعاون کر رہا ہے۔ پاکستان کی خارجہ پالیسی کے بنیادی مقاصد ملک کی سلامتی اور ترقی ہیں اور سلامتی کے مفہوم میں ملک کا دفاع اور نصب العین کی بقا دونوں شامل ہیں۔ وہ باہمی عزو وقار کی بنیاد پر دوستانہ تعلقات استوار کرنا چاہتا ہے۔ لیکن کسی کی بالادستی اور آقائی قبول نہیں کر سکتا۔ یہ ہیں خارجہ پالیسی کے وہ اہم اصول جو صدر ایوب نے اپنی قوم کو دیے ہیں، اور جن پر نہایت دانش مندی اور کامیابی سے عمل پیرا ہو کر پاکستان نے اقوام عالم کی نظر میں ایک خاص مرتبہ اور عزو وقار حاصل کر لیا ہے۔ اپنی اسی پالیسی کے مطابق پاکستان تمام اسلامی ممالک سے برادرانہ تعلقات رکھنا اور باہمی ربط و تعاون کو فروغ دینا چاہتا ہے اور علاقائی تعاون برائے ترقی کا معاہدہ اسی جذبے کا ایک عملی اظہار ہے۔

باہمی تعاون کے معاہدے

اسلامی ممالک اپنے محل وقوع کی بنا پر اور اقتصادی و فوجی اعتبار سے غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں اور دنیا کی بڑی بڑی طاقتیں ان سے دوستی کو ضروری اور مفید سمجھتی ہیں۔ دوسری طرف اسلامی ممالک کو اپنی تعمیر و ترقی اور تحفظ کے لیے بیرونی امداد کی ضرورت ہے اور اسی

وجہ سے وہ فوجی معاہدوں میں بھی شامل ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ پاکستان نے بھی دفاعی معاہدے کیے، اور ۱۹۵۵ء میں معاہدۂ بغداد میں شامل ہوا۔ یہ ایک دفاعی تنظیم تھی جس میں برطانیہ، ترکی، عراق اور ایران بھی شریک تھے۔ امریکہ اگرچہ اس میں شامل نہیں ہوا لیکن اس معاہدہ سے اس کا ہمیشہ گہرا تعلق رہا ہے۔ ۱۹۵۸ء میں عراق معاہدۂ بغداد سے الگ ہوگیا اور اس کا نام بدل کر سینٹو رکھا گیا، اور اس کے دفاعی مقاصد کو مزید تقویت دینے کے لیے ۱۹۵۹ء میں پاکستان، ایران اور ترکی نے امریکہ کے ساتھ دوطرفہ تعاون کے معاہدے کرلیے۔ سینٹو کا ایک روشن پہلو یہ ہے کہ اس کے ذریعہ پاکستان، ایران اور ترکی میں گہرے تعلقات قائم ہوگئے۔ ان کو ایک دوسرے سے واقف ہونے، ان کے مسائل کو سمجھنے اور پالیسیوں میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے بہت عمدہ مواقع ملے، اور یہ ممکن ہوسکا کہ وہ قومی تعمیر و ترقی کے لیے باہمی تعاون کے منصوبے بنائیں اور ان پر عمل پیرا ہوں۔ اسلامی ممالک میں اسلام کا رشتہ موجود ہے اور اگر یہ اقتصادی، ثقافتی اور ترقیاتی امور میں بھی ایک دوسرے سے تعاون کریں تو ان کے تعلقات اور زیادہ وسیع اور مستحکم ہوجائیں گے۔ یہی وہ خیال تھا جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے صدر ایوب نے شاہ ایران، صدر ترکیہ جمال گرسل اور وزیر اعظم عصمت انونو کے سامنے علاقائی تعاون برائے ترقی (آر۔ سی۔ ڈی) کی تجویز پیش کی اور انھوں نے اس کا خیر مقدم کیا۔ چنانچہ ابتدائی کام مکمل ہونے کے بعد ۲۰ اور ۲۱ جولائی ۱۹۶۴ء کو استنبول میں پاکستان، ایران اور ترکیہ کے سربراہوں کی کانفرنس ہوئی جس میں "علاقائی تعاون برائے ترقی" کا معاہدہ عمل میں آیا اور ایک مشترکہ اعلان میں اس کے مقاصد کی وضاحت کی گئی۔

تنظیم کے مقاصد

پاکستان، ایران اور ترکیہ پر مشتمل علاقہ کئی اعتبار سے غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے اور ان ملکوں کے سربراہوں نے اس یقین کا اظہار کیا کہ علاقائی تعاون قومی ترقی کی رفتار کو تیز تر کرنے اور امن و استحکام کو ترقی دینے میں مدد و معاون ہوگا۔ ان تینوں ملکوں کے باشندوں میں تاریخی اور ثقافتی روابط بھی قائم ہیں جو باہمی تعاون کو فروغ دینے کے لیے ایک مستحکم اساس بن سکتے ہیں، اور تمام علاقہ کے باشندوں کے مفاد کے لیے ان روابط کو ترقی دینا ضروری ہے۔ چنانچہ یہ طے کیا گیا کہ موجودہ روابط کو وسیع تر کرنے اور باہمی تعاون کے جذبے کو فروغ دینے کے لیے مناسب طریقے

اور ذریعے اختیار کیے جائیں۔ مشترکہ اعلان میں علاقائی تعاون برائے ترقی کے مقاصد بیان کیے گئے اور یہ بات بھی واضح کر دی گئی کہ اگر اس علاقے کے دوسرے ممالک بھی اس تنظیم میں شامل ہو جائیں تو تینوں ملکوں کو بہت خوشی ہو گی۔

ان مقاصد کو روبہ عمل لانے کے لیے ایک لائحۂ عمل بنایا گیا جس کی تفصیل یہ ہے:

علاقائی تعاون برائے ترقی کے منصوبے کو عملی شکل دینے کے لیے سربراہوں نے یہ طے کیا کہ:

۱۔ اشیا کی آزادانہ نقل و حمل کے لیے عملی اقدام مثلاً تجارتی معاہدے وغیرہ کیے جائیں۔

۲۔ تینوں ملکوں کے موجودہ ایوان ہائے تجارت میں قریبی ربط قائم کیا جائے اور ایک مشترک ایوان تجارت بنایا جائے۔

۳۔ مشترک منصوبے بنائے اور روبہ عمل لائے جائیں۔

۴۔ تینوں ملکوں کے درمیان ڈاک کی شرح کم کر کے اندرونِ ملک کی شرح کے برابر کر دی جائے۔

۵۔ فضائی نقل و حمل کی موجودہ سروسوں کو تینوں ملکوں میں بڑھایا جائے اور آئندہ تینوں ملکوں کی بین الاقوامی فضائی سروس قائم کی جائے۔

۶۔ بحری سروسوں میں قریبی ربط پیدا کرنے کے امکانات کا جائزہ لیا جائے اور ایک مشترکہ جہازراں کمپنی قائم کی جائے۔

۷۔ تینوں ملکوں کو باہم مربوط کرنے کے لیے ریلیں اور سڑکیں بنائی جائیں۔

۸۔ سیاحت کو فروغ دینے کے لیے ایک معاہدہ کیا جائے۔

۹۔ تینوں ملکوں کے درمیان سفر کے لیے ویزا کی پابندی ختم کی جائے۔

۱۰۔ فنی ماہر اور فنی تربیت کی سہولتیں فراہم کر کے ایک دوسرے کی مدد کی جائے۔

۱۱۔ اس علاقے کے ملکوں میں ثقافتی روابط کو فروغ دینے کے امکانات معلوم کیے جائیں اور علاقہ کے باشندوں کو ان کی مشترک ثقافتی میراث، تاریخ، تہذیب اور ثقافت کے بارے میں معلومات فراہم کی جائیں اور اس مقصد کے لیے منجملہ دیگر امور کے یونیورسٹیوں میں چیئرز قائم کی جائیں۔ طلبا کا تبادلہ کیا جائے۔ وظائف دیے جائیں اور ثقافتی مراکز قائم کیے جائیں۔ نیز

مشترک ثقافتی ورثہ کے متعلق تحقیق کے لیے مشترکہ طور پر ایک ادارہ قائم کیا جائے۔

تنظیمی ادارے

۳ اور ۴ جولائی ۱۹۶۴ء کو انقرہ میں تینوں ملکوں کے وزرائے خارجہ کی کانفرنس ہوئی تھی جس میں علاقائی تعاون کے لیے عملی تدابیر پر غور کیا گیا اور ۱۸ اور ۱۹ جولائی کو ان وزیروں کی جو کانفرنس ہوئی اس میں سفارشات مرتب کی گئیں۔ ۲۱ جولائی کو سربراہوں نے ان سفارشات کی توثیق کی، اور علاقائی تعاون برائے ترقی کی ایک تنظیم قائم کرنے اور اس کے منصوبوں کو روبہ عمل لانے کے لیے چند ادارے قائم کرنے کی منظوری دی۔

وزارتی کونسل

ترقی و تعاون کی اس تنظیم میں سب سے اعلیٰ ادارہ وزارتی کونسل ہے جو اعلیٰ سطح پر معاہدہ کے رکن ممالک میں ربط قائم رکھتی ہے، اور معاہدہ سے متعلق امور کا فیصلہ کرتی ہے۔ یہ کونسل تینوں ملکوں کے وزرائے خارجہ پر مشتمل ہے، اور مشترکہ مفاد والے مسائل کا مناسب فیصلہ کرنے اور اس کو روبہ عمل لانے کے لیے اس میں دوسرے وزیر بھی شامل کر لیے جاتے ہیں۔

منصوبہ بندی کی کونسل

دوسرا اہم ادارہ منصوبہ بندی کی کونسل ہے جو علاقائی تعاون کو فروغ دینے اور ترقیاتی منصوبوں میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی غرض سے قائم کی گئی ہے۔ یہ ترقیاتی منصوبوں پر غور کرتی، رکن ممالک کے معاشی وسائل کا جائزہ لیتی اور وزارتی کونسل کی منظوری کے لیے سفارشات پیش کرتی ہے۔ معاہدہ کے رکن تینوں ممالک کی تنظیم منصوبہ بندی کے عہدہ دار اعلیٰ اس کونسل کے رکن ہوتے ہیں۔

مستقل کمیٹیاں

تنظیم کا تیسرا اہم حصہ مستقل کمیٹیاں ہیں۔ پہلے ان کی تعداد سترہ تھی۔ اپریل ۶۸ء میں وزارتی کونسل نے اس شعبہ پر نظر ثانی کی اور سات کمیٹیاں بنائی گئیں جن کا تعلق ان امور سے ہے:

(۱) صنعت (۲) پٹرول اور پیٹرو کیمیکلس (۳) تجارت (۴) نقل و حمل اور مواصلات (۵) فنی تعاون اور نظم و نسق عامہ (۶) معاشرتی امور، اور (۷) باہمی روابط۔

سکریٹیریٹ

اعلیٰ سطح کی مندرجۂ بالا تنظیموں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے تہران میں ایک سکریٹیریٹ قائم کیا گیا ہے جو سکریٹری جنرل کے تحت کام کرتا ہے۔ یہ محکمہ اجلاسوں کا انتظام کرتا اور ان میں جو مباحث اور فیصلے ہوتے ہیں ان سے تینوں ملکوں کی حکومتوں کو مطلع کرتا ہے۔ یہ حکومتیں معلومات کا تبادلہ اسی محکمہ کے توسط سے کرتی ہیں اور حکومتوں میں باہمی تعاون کے فروغ کے لیے راہ ہموار کرنا بھی اس کے فرائض میں داخل ہے۔ یہ محکمہ کمیٹیوں کے پیش نامے اور مباحث کی روداد تیار کرتا اور ان کے فیصلوں کو روبہ عمل لانے کے لیے حکومتوں سے رابطہ قائم رکھتا ہے۔

معاشی تعاون

کسی علاقے کے ملکوں کی اقتصادی حالت کو بہتر بنانے کے لیے موجودہ زمانے میں علاقائی معاشی گروہ بندی کو بہت مفید اور موثر خیال کیا جاتا ہے، اور اس کو بین الاقوامی اہمیت حاصل ہے۔ چنانچہ پاکستان، ایران اور ترکی میں معاشی تعاون کو ترقی دے کر اس علاقے کی اقتصادی حالت کو بہتر بنانے کے لیے ان ملکوں کی علاقائی معاشی گروہ بندی بہت ضروری سمجھی گئی۔ اس علاقے کی آبادی سولہ کروڑ کے قریب ہے اور تینوں ملکوں کے مسائل ایک جیسے ہیں۔ تجارتی اور معاشی تعاون کی وجہ سے ان کو ایک وسیع مارکٹ مل گیا ہے جو معاشی اور صنعتی ترقی کے لیے نہایت مفید ہے۔

تجارت

اس علاقے کے معاشی مفاد کو پیش نظر رکھ کر تینوں ملکوں کی باہمی تجارت کو فروغ دینے کے منصوبے بنائے گئے ہیں، اور اس میں نمایاں اضافہ ہو رہا ہے۔ اپریل ۱۹۶۷ء میں انقرہ میں کثیر النوع ادائیگیوں کے لیے یونین کے قیام کا راضی نامہ ہوا تاکہ ان ملکوں میں تجارت بڑھے اور اس میں جو رکاوٹیں ہوں وہ دور کی جاسکیں۔ ان ممالک کا مشترک ایوانِ تجارت کراچی میں قائم کیا گیا ہے۔ حال ہی میں تینوں ملکوں کے وزرائے تجارت کی کانفرنس تہران میں ہوئی تھی جس میں ان ملکوں کے درمیان تجارت کو فروغ دینے کے لیے ایک موثر

تنظیم قائم کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ سڑکوں، ریلوں، بحری اور ہوائی جہازوں کے ذریعہ نقل و حمل کی سہولتیں بڑھانے کے جن منصوبوں پر عمل ہو رہا ہے ان سے تجارت میں غیر معمولی اضافہ ہو جائے گا۔

بینکاری اور بیمہ

معاہدے کے تینوں ملکوں کے درمیان بینکاری کی سہولتیں فراہم کرنے کی اہمیت کو پوری طرح محسوس کیا گیا ہے اور اس کے لیے ایک منصوبہ بنایا جا رہا ہے۔ آر۔ سی۔ ڈی کمرشل بینک اور مشترکہ ترقیاتی بینک قائم کرنے پر بھی غور کیا جا رہا ہے۔ تینوں ملکوں کے تعاون سے بیمہ اور مکرر بیمہ کے منصوبے پر عمل ہو رہا ہے تاکہ ان میں بیمہ کے کاروبار کو فروغ ہو اور اس ضمن میں غیر ملکی کمپنیوں کو جو زرمبادلہ دینا پڑتا ہے وہ بچا لیا جائے۔ ۱۹۶۶ء میں پاکستان، ایران اور ترکی میں تین ری انشورنس پول قائم کیے گئے تھے۔ اب دو اور پول قائم ہوئے ہیں۔ ان میں تینوں ملکوں کی کئی انشورنس کمپنیاں شریک ہیں۔ پولوں کا انتظام اس ملک کی بیمہ کارپوریشن کرتی ہے جہاں وہ واقع ہیں۔

کراچی میں آر۔ سی۔ ڈی ری انشورنس سنٹر قائم کیا گیا ہے جو ۱۹۶۵ء سے کام کر رہا ہے۔ اس کی مرکزی انتظامیہ تینوں ملکوں کے ایک ایک نمائندے پر مشتمل ہے۔ اس کا مقصد ان ملکوں میں بیمہ کے کاروبار میں تعاون پیدا کرنا، کاروباری اور فنی معلومات بہم پہنچانا، کاروبار کی تربیت دینا اور تربیت حاصل کرنے والوں کا باہمی تبادلہ کرنا ہے۔

صنعتی منصوبے

علاقے کے مشترک مفاد کو پیش نظر رکھ کر پچاس کے قریب صنعتی منصوبے بنائے گئے ہیں جو باہمی تعاون کی اساس پر روبہ عمل لائے جا رہے ہیں۔ ان میں المونیم، بینک نوٹ پیپر، پٹ سن کی مصنوعات، تار اور کیبل، انجن، پارچہ بانی کی مشین، موٹر کے پرزے، برقی آلات اور ڈیزل انجن وغیرہ شامل ہیں، اور پاکستان، ایران اور ترکی میں کئی کارخانے قائم کیے جا رہے ہیں۔ مشترکہ صنعتوں کے قیام سے اس علاقے کی صنعتی ضروریات کی تکمیل میں بہت مدد ملے گی۔ اقتصادی ترقی کی راہ ہموار ہو جائے گی اور وہ زرمبادلہ بچ جائے گا جو بیرونی ممالک سے یہ

اشیا درآمد کرنے پر صرف ہوتا ہے۔

اس علاقے کی صنعتی ترقی میں پٹرول اور پٹرو کیمیکلس کی صنعت کو خاص اہمیت حاصل ہے اور اس کو باہمی اشتراک و تعاون کی اساس پر فروغ دیا جا رہا ہے۔ تینوں ملکوں میں پٹرول اور گیس تلاش کرنے، تیل نکالنے اور صاف کرنے اور اس کو لے جانے کا انتظام کرنے پر پوری توجہ کی جا رہی ہے۔ ترکیہ میں ازمیر آئل ریفائنری پروجیکٹ پر تیزی سے کام ہو رہا ہے۔ ایران میں پٹرول کے کنوؤں سے نکلنے والا تیل ترکیہ میں بحیرۂ روم کی بندرگاہ تک پہنچانے کے لیے پائپ لائن بچھانے کا منصوبہ پیش نظر ہے، اور پاکستان کے علاقہ مکران میں پٹرول تلاش کرنے کا مشترک منصوبہ بھی زیر غور ہے۔

بحری سروسیں

اس علاقے میں تجارت کی ترقی اور نقل و حمل کے وسائل کو بہتر بنانے کے لیے بری، بحری، اور فضائی سروسوں کو ترقی دینے پر خاص توجہ کی گئی ہے۔ ۱۹۶۲ء میں بحری جہاز چلانے کا مشترک ادارہ قائم کیا گیا تاکہ معاہدے میں شامل ملکوں اور دوسرے ملکوں کے درمیان بحری نقل و حمل کا مناسب انتظام ہو سکے۔ تجارت کو فروغ ہو اور تینوں ملک بیرونی ممالک کے جہاز لے کر زرمبادلہ میں ان کا جو کرایہ دیتے ہیں اس کی بچت ہو جائے۔ اس منصوبے کے مطابق مئی ۱۹۶۶ء میں معاہدے کے تینوں ملکوں کے درمیان بحری سروس شروع ہو گئی اور اس کے تین مہینے بعد امریکہ سے ترکیہ اور پاکستان کی بندرگاہوں تک جہاز چلنے لگے۔ اس طرح ترکیہ اور پاکستان کے درمیان براہ راست سروس قائم ہو گئی۔ جس سے تجارت کو فروغ ہوا۔ آر۔سی۔ڈی شپنگ سروس نے دوسری کمپنیوں سے کم کرایہ رکھا ہے تاکہ اس علاقے کی بیرونی تجارت اور خود اس کے کاروبار میں ترقی ہو۔

فضائی سروسیں

مواصلات کی ترقی کے پیش نظر باہمی تعاون کی اساس پر فضائی نقل و حمل کا منصوبہ بھی بنایا گیا ہے اور اس پر عمل ہو رہا ہے۔ چنانچہ کئی فضائی سروسیں قائم کی گئی ہیں۔ ۱۹۶۶ء میں پی۔آئی۔اے اور ایران   نے براہ استنبول یورپ کے لیے جیٹ سروسیں جاری کیں۔ تینوں ملکوں کی

قومی فضائی سروسوں نے اپنے ملک میں ایک دوسرے کو اپنا جنرل سیلز ایجنٹ مقرر کر دیا ہے، اور تینوں ملکوں کی سروسوں کے لیے یکساں معیاری قواعد و ضوابط بنائے جا رہے ہیں۔

آر۔ سی۔ ڈی شاہراہ

پاکستان، ایران اور ترکیہ کو اعلیٰ درجہ کی سڑکوں کے ذریعہ مربوط کرنا بہت ضروری ہے، اور تینوں ملک آر۔ سی۔ ڈی کی اس شاہراہ کو جلد از جلد مکمل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں جو انقرہ، تہران اور کراچی کو ملائے گی۔ اس شاہراہ کا مجموعی طول ۵۲۶۷ کیلومیٹر یا ۳۲۹۲ میل ہے۔ اس کا ترکی حصہ ۱۲۵۰ کیلومیٹر، ایرانی حصہ ۲۷۰۰ کیلومیٹر اور پاکستانی حصہ ۱۳۱ کیلومیٹر ہے، اور یہ بہت تیزی سے مکمل کی جا رہی ہے۔

ریلوں کی تعمیر

سڑکوں کے علاوہ ان تینوں ملکوں کو ریل کے ذریعہ مربوط کر دینا بھی نہایت اہم ہے، اور ان کی حکومتوں نے اس بات سے اتفاق کر لیا ہے کہ تینوں ملکوں کو ریل کے ذریعہ باہم مربوط کرنے کے لیے ریل کی پٹریاں ڈالی جائیں۔ اس منصوبے پر بہت تیزی سے کام ہو رہا ہے۔ ترکیہ اور ایران کے درمیان ریلوے لنک تقریباً مکمل ہو گئی ہے، اور ایران پاکستان سے مربوط ہونے کے لیے ریلوے لائن تعمیر کر رہا ہے۔

ڈاک اور برقی مواصلات

اس علاقے میں ڈاک، تار اور ٹیلیفون کے نظام کو بہتر بنانے کے لیے تینوں حکومتوں نے کئی تدبیریں اختیار کی ہیں، اور ان کی شرحوں میں کمی کر دی گئی ہے۔ تاکہ تینوں ملکوں میں ڈاک اور برقی مواصلات کے ذریعہ بھی باہمی ربط میں اضافہ ہو، اور لوگ اس رعایت سے فائدہ اٹھائیں۔ پاکستان سے خط اور پارسل پہلے براہ مصر ترکیہ بھیجے جاتے تھے، دسمبر ۱۹۶۴ء سے براہ ایران جاتے ہیں۔ تینوں ملک اپنی سرحدوں پر ڈاک خانے، تار گھر اور ٹیلیفون گھر قائم کر رہے ہیں اور ان کے درمیان ٹیلیفون کا سہولت بخش نظام قائم کرنے کا بھی فیصلہ کیا گیا ہے۔

فنی تعاون

۱۹۶۴ء میں تینوں ملکوں نے فنی مسائل کو حل کرنے کے لیے ایک معاہدہ کیا تھا اور اس کے

مطابق ایک جامع پروگرام بنایا گیا ہے۔ چنانچہ یہ ملک فنی ماہروں اور تربیت پانے والوں کا باہمی تبادلہ کرتے ہیں۔ فنی مسائل پر مذاکرات ہوتے ہیں اور مقالے شائع کیے جاتے ہیں۔ زراعت، صنعت وحرفت، کان کنی، پیشہ ورانہ تربیت، دیہی امور، تعمیرات عامہ، صحت، خاندانی منصوبہ بندی، مواصلات، بینکاری اور بیمہ اور نظم ونسق عامہ جیسے اہم امور فنی تعاون کے منصوبے میں شامل ہیں۔

صحت اور خاندانی منصوبہ بندی

اس علاقے میں حفظان صحت اور خاندانی منصوبہ بندی کی اہمیت واضح کرنے کے لیے مناسب تدبیریں اختیار کی جارہی ہیں۔ آر۔سی۔ڈی میڈیکل اسوسی ایشن قائم کرنے کا فیصلہ کیا گیا ہے اور سرحدی علاقوں میں متعدی امراض کے بارے میں معلومات کا تبادلہ کرنے کا انتظام ہوا ہے۔ خاندانی منصوبہ بندی کے لیے پاکستان نے جو کام کیا ہے اس سے ایران اور ترکیہ نے گہری دلچسپی ظاہر کی ہے اور ۱۹۶۸ء میں خاندانی منصوبہ بندی کے ماہروں کے باہمی تبادلوں کا پروگرام بنایا گیا ہے۔ اس منصوبہ کے متعلق جو لٹریچر شائع ہوتا ہے اس کا تینوں ممالک آپس میں تبادلہ کرتے ہیں۔ اس موضوع پر تین مذاکرے بھی ہوئے جو مفید اور معلومات افزا تھے اور ان کی رپورٹ شائع کر دی گئی ہے۔

زراعت اور آبی وسائل

تینوں ملکوں کی اقتصادی زندگی میں زراعت کو مرکزی اور بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ چنانچہ فنی تعاون کے زمرے میں زراعت اور آبی وسائل کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ ۱۹۶۸ء کے لیے جو پروگرام بنایا گیا ہے اس میں ماہرین کا تبادلہ، تربیت کی سہولتیں، زراعت، جنگلات، اور مویشیوں کے بارے میں معلومات کا تبادلہ اور مذاکروں کا انعقاد بھی شامل ہیں۔

ثقافتی تعاون

علاقائی تعاون کے معاہدے کا ایک اہم حصہ ثقافتی تعاون ہے جس کو فروغ دینے کے لیے تینوں ملکوں کی ثقافت کے مشترک عناصر اور تاریخی و تہذیبی روابط کے بارے میں معلومات فراہم کی جاتی ہیں۔ جون ۱۹۶۶ء میں تہران میں علاقائی ثقافتی ادارہ قائم کیا گیا اور اس کی شاخیں

استنبول، لاہور اور ڈھاکہ میں کھولی گئیں۔ اس ادارے کا مقصد تینوں ملکوں کی تاریخ، ثقافت، تہذیب ومعاشرت اور رسوم ورواج کے بارے میں تحقیقات کرکے اس کو کتابی صورت میں شائع کرنا ہے۔ تہران میں ادارہ کا ایک کتب خانہ بھی ہے جس میں ان ملکوں کی ثقافت سے متعلق منتخب کتابیں فراہم کی گئی ہیں۔ یہ کتب خانہ تینوں ملکوں کی مطبوعات کے تبادلے کا بھی انتظام کرتا ہے اور وہاں کے کتب خانوں میں جو مخطوطات ہیں ان کی فہرستیں تیار کر رہا ہے۔

ادارہ کا وسیع اشاعتی پروگرام ہے۔ اس علاقے کی تاریخ، تہذیب اور ثقافت کے بارے میں ایک اہم کتاب شائع کی جارہی ہے۔ شہنشاہ ایران کی کتاب "انقلاب سفید" کا ترجمہ ترکی، اردو اور بنگالی میں کیا گیا ہے۔ صدر ایوب کی کتاب کا فارسی اور ترکی میں ترجمہ ہوا ہے۔ اتاترک کی سوانح کا فارسی، اردو اور بنگالی میں ترجمہ ہو رہا ہے۔ علامہ اقبال کی کتاب "ری کنسٹرکشن آف ریلجس تھاٹ ان اسلام" کا فارسی میں، "ارمغانِ حجاز" اور "ضربِ کلیم" کا ترکی میں اور "ڈیولپمنٹ آف میٹا فزکس اِن پرشیا" کا ترکی اور فارسی میں ترجمہ ہو رہا ہے۔ ترکیہ کے مشہور شاعر احمد عاکف پر ایک تصنیف کا ترجمہ فارسی، اردو اور بنگالی میں کیا جارہا ہے۔ اور نذر الاسلام کی کچھ نظموں کا بھی فارسی اور ترکی میں ترجمہ کیا جائے گا۔ یہ ادارہ لغات کی تدوین اور قومی زبانوں کی تعلیم کا انتظام بھی کرتا ہے۔

سیاحوں کے لیے سہولتیں

اس علاقے کے تینوں ملکوں کے باشندوں میں ربط وضبط بڑھانے کے لیے سیاحت کو ترقی دینے کی اہمیت محسوس کی گئی اور اکتوبر ۱۹۶۴ء میں ان ملکوں نے سیاحت کے بارے میں ایک معاہدہ کیا۔ چنانچہ تینوں ملکوں کے شہریوں کے لیے ان ملکوں کا ویزا لینے کی پابندی ختم کردی گئی۔ سیاحت کو ترقی دینے اور سیاحوں کے لیے سہولتیں بہم پہنچانے کی تدبیریں اختیار کی جارہی ہیں۔ سیاحت کے دفتر قائم کیے گئے ہیں اور نوجوانوں اور طلبا کو سیاحت کی ترغیب دلانے کے لیے خصوصی رعایت کی جاتی ہے۔

نشرواشاعت اور معلومات

علاقائی تعاون برائے ترقی کا معاہدہ جن مقاصد کو پیش نظر رکھ کر کیا گیا ہے ان کا تقاضا

ہے کہ اس کی سرگرمیوں کی بخوبی تشہیر کی جائے اور اس کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کی جائیں۔ چنانچہ معاہدہ میں شامل ممالک کے بارے میں مختلف قسم کی معلومات کی فراہمی اور اس کے مقاصد کی تشہیر پر بھی خاص توجہ کی گئی ہے۔ تینوں ملکوں کی ریڈیو تنظیمیں آپس میں تعاون کر رہی ہیں۔ قومی خبر رساں ادارے ان ملکوں کے بارے میں خبروں کی اشاعت پر خصوصی توجہ کرتے ہیں۔ باہمی دلچسپی کے پروگراموں، تصویری خبرناموں اور معلوماتی فلموں کا تبادلہ کیا جاتا ہے۔ فلمی میلے منعقد کرنے کا پروگرام بنایا گیا ہے۔ صحافیوں کے تبادلے کا انتظام کیا جاتا ہے اور معلوماتی رسائل شائع کیے جاتے ہیں تاکہ ان ملکوں کے لوگ ایک دوسرے کو اچھی طرح سمجھ سکیں اور ہر قسم کی ضروری معلومات حاصل کر سکیں اور اس طرح اتحاد و تعاون کے اس جذبے کو تقویت حاصل ہو جس کے لیے یہ معاہدہ کیا گیا ہے۔

اسلامی جمہوریت

مولانا رئیس احمد جعفری

ملوک و سلاطین کا زمانہ گذر گیا اور موجودہ دور سلطانی جمہور کا زمانہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ درحقیقت جمہوریت ہے کیا؟ اس کی تعریف کیا ہے؟ اس کے حدود و خصائص کیا ہیں؟ یہ کس طرح بروئے کار آتی ہے اور اس کا تحفظ کس طرح کیا جاتا ہے۔ دنیا نے اس کا جواب مختلف انداز میں دیا ہے۔ لیکن اسلام نے جس جمہوریت کا خاکہ دنیا کے سامنے پیش کیا اور اس پر عمل کر دکھایا، وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے بالکل منفرد اور کیتا ہے۔ اس کتاب میں تفصیل کے ساتھ اسلامی جمہوریت کی وضاحت کی گئی ہے۔ قیمت ۹ روپے

مقالات

مولانا محمد جعفر پھلواروی

یہ کتاب مولانا محمد جعفر پھلواروی کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً ماہنامہ ثقافت اور دیگر مجلات میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ ان مضامین کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں پرانی باتیں نہیں دہرائی گئی ہیں بلکہ نئے افکار، نئی تحقیقات اور نئے استدلال ہیں اور اجتہاد و فکر کا رنگ نمایاں ہے۔ اس مجموعہ میں تاریخی، دینی، فقہی، عقلی، ثقافتی ہر طرح کے مضامین شامل ہیں۔

ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور قیمت ۱۰.۵۰ روپے

پروفیسر خواجہ محمد اسلم

نظامِ تعلیم میں تعمیری رجحانات

اکیس برس پیشتر جب اس خطۂ ارضی سے غلامی کی شب تاریک دور ہوئی اور آزادی کے آفتاب نے اپنی حیات آفریں کرنوں سے اسے بقعۂ نور بنا دیا تو یہاں کے باشندوں کو بالکل فطری طور پر اپنے مقاصد پوری تابندگی کے ساتھ نظر آنے لگے۔

شعرا اور حکما نے غلامی اور جہالت کو اندھیرے سے تعبیر کیا ہے اس کی اغلباً وجہ یہ ہے کہ غلامی کی گھٹن میں انسان کا صحت مندانہ فکری نشو و نما ممکن نہیں ہوتا اور وہ اپنی خداداد صلاحیتوں کو اس انداز پر استعمال کرنے کے لیے مجبور ہوتا ہے جس طرف آقا کا ابروئے چشم اشارہ کرے۔ دنیا کی جن بدنصیب قوموں کو غلام بنایا جاتا ہے ان کے صرف اموال و املاک پر ہی قبضہ نہیں کیا جاتا بلکہ ان کے ذہنوں کو بھی ماؤف و مفلوج کر دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی منزل مقصود ان کے مقصدِ حیات اور ان کے نصب العین کے اردگرد شکوک و شبہات کے ایسے گرد باد اڑائے جاتے ہیں کہ اقوام اپنی منازل اور اپنے مقاصد کو دیکھنے سے قاصر رہتی ہیں اور استعمار کا ظالم ہاتھ ان کی نکیل تھام کر جس طرف چاہتا ہے ہانک کر لے جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ آزادی سے زیادہ انسان کے لیے دنیا میں کوئی بڑی نعمت نہیں۔ غلامی کے معنی ہیں فکر و نگاہ اور جذبہ و احساس کی محرومی اور جسم کی مجبوری اور بے بسی۔ غلامی کے عملی مضمرات آخر اس کے علاوہ اور کیا ہیں کہ ایک فرد یا قوم جسے اللہ تعالیٰ نے اس کائنات میں اپنا خلیفہ اور نائب بنایا ہے وہ غیروں کی نظر سے دیکھے، غیروں کے دیے ہوئے افکار سے متاثر ہو، غیروں کے پسند و ناپسند کے معیار کو اپنائے اور غیروں کے مفادات کے حصول کے لیے تگ و دو کرے۔ الغرض غیروں کے لیے جئے اور غیروں کے لیے مرے۔ یہ اندوہناک صورت انسانی عز و شرف کی توہین بلکہ اس کے اس اساسی جوہر کی، جس کی وجہ سے وہ یہاں خدا کا نائب

بنایا گیا ہے تذلیل ہے ۔ غلام قومیں انسانوں کی بیدار تنظیمیں نہیں ہوتیں بلکہ بے شعور اور بے زبان جانوروں کے گلے ہوتی ہیں جنھیں استعمار کا استبداد جس طرح چاہتا ہے استعمال کرتا ہے ۔

مجھے تسلیم ہے کہ قوم آزادی حاصل کرنے کے بعد جب اپنی دنیا آپ تعمیر کرنے کے لیے جد وجہد کرتی ہے تو اس سے مختلف قسم کی غلطیاں اور لغزشیں بھی سرزد ہوتی ہیں ۔ فکر و نظر کی نئی نئی وسعتوں اور فعل و عمل کے نئے نئے میدانوں میں قدم رکھنے کے بعد ان کا بعض مقامات پر لغزش کھا جانا کوئی ان ہونی بات نہیں ۔ جب ایک فرد یا قوم اپنی بصیرت کی روشنی میں اور اپنے فہم و فراست کے نور سے کام لے کر اور اپنی قوتوں کے سہارے آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کے لیے جد وجہد کرے گی تو لامحالہ مختلف تجربات میں سے گذرتے ہوئے اس سے مختلف قسم کی کوتاہیاں سرزد ہوں گی ۔ اس کے قدم بھی ڈگمگائیں گے اور اس سے بعض غلط فیصلے بھی ہوں گے مگر جلد ہی وہ اپنی منزل کو پہچان کر فکر و احساس کے اعتدال اور خداداد صلاحیتوں پر بھرپور اعتماد کے ساتھ صحیح سمت پر گامزن ہوگی ۔ چنانچہ زندگی کے مختلف میدانوں میں ہم اس وقت جو تگ و دو کر رہے ہیں ان کے بارے میں ملک کے اندر اور ملک کے باہر بعض اوقات حرف گیری کی جاتی ہے ۔ یہ حرف گیری اگر خلوص اور دیانتداری سے کی جائے تو ہمارے تعمیری رجحانات کو اس سے تقویت پہنچ سکتی ہے ۔ لیکن ہمیں یہ بات کبھی نہ بھولنا چاہیے کہ ملک کی تعمیر نو میں ہم مثبت انداز کی جو جد وجہد کر رہے ہیں اس میں بعض اوقات بعض پہلوؤں میں مطلوبہ معیار قائم نہیں رکھ سکتے ۔ لیکن ہمارے اہل وطن کی یہ کوتاہیاں "آزمائش اور لغزش" کے ذیل میں آتی ہیں ۔ چنانچہ ہمیں حکومت اور عوام کی کوششوں کے نتائج کا جائزہ لیتے وقت یہ دیکھنا چاہیے کہ اپنی منزل کے کس حد تک قریب پہنچے ہیں ۔ اپنے نصب العین کے حصول میں ہمیں کہاں تک کامیابی ہوئی ہے اور اس راہ میں ہمارے قدم کن مقامات پر کانٹوں سے الجھے ہیں اور ان سے دامن بچا کر چلنے کے لیے ہم نے کیا اہتمام کیا ہے ۔

اسی نقطۂ نظر سے میں اپنے ملک کے تعلیمی نصاب میں بعض بنیادی تبدیلیوں کا ذکر ضروری سمجھتا ہوں مگر نصاب تعلیم میں ان انقلاب انگیز تغیرات کی صحیح قدر و قیمت اسی وقت متعین ہو سکتی ہے جب ہم سب سے پہلے یہ بات سمجھ لیں کہ آخر ہمارے نظام تعلیم کا مقصد وحید کیا ہے ۔

مقام شکر ہے کہ مقصد کے معاملے میں ہمارے درمیان کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ پاکستان کا وجود مسلمانوں کی دینی آرزوؤں اور ملی امنگوں کا مظہر ہے۔ اس ملک کے حصول کا واحد مقصد یہ تھا کہ اسے اسلامی نظامِ حیات کی ایک کامیاب تجربہ گاہ بنا کر پوری دنیا کو اس سے روشناس کیا جائے۔ اگر حالات و واقعات سکون آفریں ہوتے، ان میں کوئی حرکت اور جنبش نہ ہوتی تو معاملہ بالکل آسان تھا۔ ہم اپنے روشن دورِ ماضی کے فقہی اجتہادات کو بالکل جوں کا توں اپنا لیتے اور ایک اسلامی معاشرہ خود بخود معرضِ وجود میں آجاتا۔ لیکن اصل پیچیدگی یہ ہے کہ جدید دنیا میں بعض ایسے عجیب و غریب مسائل پیدا ہو گئے ہیں جو ہمیں اس بات پر غور کرنے کی دعوت دیتے ہیں کہ اسلام کی ابدی اور ناقابلِ تغیر تعلیمات کی روشنی میں ہم ان کا حل تلاش کریں تاکہ ہم ایک طرف تو اسلام کے تقاضے پورے کریں اور دوسری طرف سائنس اور صنعتی اور معاشی میدان میں عصرِ حاضر کی غیر معمولی ترقیوں سے بھی کماحقہ استفادہ کر سکیں۔ بلکہ ان دائروں میں اقوامِ عالم پر سبقت لے جائیں۔ خواب و خیال کی دنیا میں بسنے والے افراد جو چاہیں کہتے رہیں لیکن جو شخص بھی پاکستانی قوم کے مسائل کا حقیقت پسندانہ جائزہ لے گا وہ ہمیشہ ان واضح حقائق کو سامنے رکھے گا اور ان کا حل تلاش کرے گا یعنی وہ کونسی تدبیر ہے جس کے ذریعے ہماری نوخیز نسلیں اسلام کی علمبردار بن کر دنیا میں اٹھیں ان کی زندگیاں اسلامی تعلیمات کی مظہر ہوں۔ مگر وہ دورِ جدید میں دنیا کے مسائل میں بھی مجتہدانہ بصیرت رکھتی ہوں اور سائنسی اکتشافات اور ایجادات میں مغربی اقوام کی ہم عنان اور ہم رکاب ہوں۔ اگر ہم محض سائنس اور ٹیکنالوجی کے غلام بن کر رہ جائیں تو پھر ایک تو اس دنیا میں ہمارا مقصدِ وجود بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے، دوسرے ہمیں لامحالہ انھیں مصائب کا سامنا کرنا پڑے گا جن میں مادی تہذیب کی اندھا دھند پیروی نے اہلِ مغرب کو گرفتار کر رکھا ہے۔ مغربی تہذیب نے اخلاق اور روحانیت سے یکسر بے پروا ہو کر جو تشویش ناک نتائج پیدا کیے ہیں، ان پر خود اس تہذیب کے دانش مند چیخ اٹھے ہیں، اور وہ اس حقیقت کو تسلیم کر رہے ہیں کہ تہذیب کے اس یک رخے ارتقا نے بعض ایسی عجیب و غریب پیچیدگیاں پیدا کی ہیں جنھوں نے حیاتِ انسانی کو مادی اسباب کی فراوانی کے باوجود ایک عذاب بنا رکھا

ہے۔ مگر دوسری طرف کوئی عقل مند اور حقیقت پسند انسان اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتا کہ دورِ جدید کی مادی ترقیوں اور سائنسی اکتشافات سے کما حقہٗ فائدہ اٹھائے بغیر اور اس میدان میں مغربی اقوام کے دوش بدوش چلے بغیر مسلمان کبھی اس دنیا میں عزت و آبرو کی زندگی بسر نہیں کر سکتے۔

یہ مادی اسباب کوئی اہلِ مغرب کی میراث نہیں جس پر ہمارا کوئی حق نہ ہو۔ یہ مادی ترقیاں اور فطرت کے یہ نئے نئے انکشافات پوری انسانیت کا مشترک سرمایہ ہیں جن سے استفادہ کرنے کا ہر قوم کو برابر حق حاصل ہے۔ پھر ہمارا حق تو دوسری اقوام سے اس بنا پر فائق ہے کہ یہ سرمایہ درحقیقت ہمارے ہی آباء اجداد کا ترکہ ہے جس سے ہم اپنی غفلت کی وجہ سے فائدہ نہ اٹھا سکے اور یورپ نے بڑھ کر اسے اپنے سینے سے لگا لیا۔

اسلام کی روحانی اور اخلاقی تعلیمات اور مغرب کی سائنسی ایجادات اور اس کے انکشافات کے درمیان تخلیقی امتزاج پیدا کرنا ہی مسلم قوم کے نزدیک دورِ حاضر کا سب سے اہم ملی مسئلہ ہے۔ صدرِ مملکت نے "Friends not Masters" کے نام سے جو انقلاب انگیز اور حیات آفرین کتاب لکھی ہے اس میں بھی انھوں نے اس موضوع پر نہایت بالغ نظری کے ساتھ اظہارِ خیال فرمایا ہے، اور اس مسئلے کے سارے گوشوں کا بڑی سنجیدگی، علمی گہرائی اور اپنی روایتی بصیرت و فراست سے جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ ہمیں ایک ایسے نظامِ حیات کی تشکیل کی ضرورت ہے جو اسلام کی حیات آفرین اقدار کا مظہر ہونے کے ساتھ تسخیرِ کائنات میں جدید انسان کی کامرانیوں کو بھی اپنے دامن میں سمیٹنے کی پوری وسعت اور قدرت رکھتا ہو۔

صدرِ محترم کی یوں تو یہ ساری کتاب فکر انگیز ہے لیکن خصوصیت کے ساتھ وہ حصہ نہایت ہی گہرے تجزیے پر مشتمل ہے جس میں انھوں نے یہ بتایا ہے کہ پاکستان کو اسلامی مملکت بنانے کی راہ میں کون سے موانع حائل ہیں اور انھیں کن تدابیر سے دور کر کے ایک ترقی پذیر فلاحی مملکت کا قیام عمل میں لایا جا سکتا ہے۔ اسلامی مملکت کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اس کے اصول و مبادی پر بھی مختلف زاویوں سے بحث ہوئی ہے لیکن صدرِ مملکت نے اس کے عملی مضمرات کا جس فراست کے ساتھ جائزہ لیا ہے وہ اسلامی دستور کی تدوین میں سنگِ میل

کی حیثیت رکھتا ہے۔ اب میں مختصر طور پر انھیں مضمرات کی روشنی میں نصابِ تعلیم میں نئے رجحانات اور نئی تبدیلیوں کا بڑے اختصار کے ساتھ ذکر کرتا ہوں۔

ہمارے نصابِ تعلیم میں سب سے بڑی اور نمایاں تبدیلی یہ ہوئی ہے کہ نوخیز نسلوں کو اسلامی تعلیمات سے روشناس کرانے کا پورا التزام کیا جا رہا ہے۔ چنانچہ اسی اصول کے تحت ثانوی تعلیم تک دینیات لازمی مضمون کی حیثیت سے داخلِ نصاب کی گئی ہے۔ ایف۔ اے اور بی۔ اے میں یہ ایک اختیاری مضمون کے طور پر نصاب میں شامل ہے اور ایم۔ اے میں یہ الگ مستقل مضمون کی حیثیت رکھتی ہے۔ طلبہ کو اسلامی فکر و احساس سے بہرہ ور کرنے کے لیے حکومت کس طرح فکرمند ہے اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ایم۔ اے میں کئی مضامین ایسے ہیں جن میں اسلامی تعلیمات سے واقفیت اس مضمون میں کامیابی کے لیے ضروری خیال کی گئی ہے۔ چنانچہ ایم۔ اے سیاسیات میں اسلامی ملکات اور اسلام کے تصورِ سیاست کا بھی ایک الگ پرچہ ہوتا ہے اور اسلام کے معاشرتی تصورات کی تعلیم کا بھی خاص انتظام ہے۔ ایم۔ اے معاشیات میں بھی اسلامی معیشت کو داخلِ نصاب کیا گیا ہے۔ نہ صرف عمرانی علوم بلکہ خالص فنی اور سائنسی علوم کی تدریس میں بھی اسلامی تعلیمات ضروری قرار دی گئی ہیں۔ چنانچہ انجینئرنگ یونیورسٹی اور زراعتی یونیورسٹی میں اسلامیات کا ایک الگ مستقل شعبہ قائم ہے جو طلبہ کو اسلامی اقدار سے پوری پوری واقفیت بہم پہنچاتا ہے۔

پھر اسلامی تعلیمات کی تدریس کا ایک نہایت ہی قابلِ ذکر پہلو یہ ہے کہ طلبہ کو فنی پیچیدگیوں اور فقہی موشگافیوں میں الجھانے کی بجائے انھیں اسلام کی ان تعلیمات سے بہرہ مند کرنے پر زور دیا جاتا ہے جو ان کے فکر و نگاہ میں پاکیزگی، ان کی سیرت و کردار میں پختگی اور ان کے جذبات و احساسات میں خداترسی اور انسانیت دوستی پیدا کرنے کے لیے ضروری ہیں اسلامیات کے نصاب کی ترتیب و تدوین میں اس امر کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے کہ ایسا نصاب تیار کیا جائے جس سے ہمارے نوجوانوں کے اندر تعصب، تنگ نظری، اور سطحی جذباتیت پیدا ہونے کی بجائے افکار میں وسعت، جذبۂ احساس میں اعتدال اور عمل کے لیے امنگ اور ولولہ پیدا ہو۔ اور وہ پاکستان کی تعمیر بلکہ پوری انسانیت کی تشکیلِ نو

میں ایک قابل فخر کردار ادا کر سکیں۔ جو شخص بھی ہمارے نصاب تعلیم کے اسلامی رجحانات کا جائزہ دے گا وہ اس حقیقت کا ہر منزل پر خود اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر سکے گا۔ پہلی جماعت سے لے کر دسویں جماعت تک اسلام کی بنیادی تعلیمات پر سارا زور صرف کیا جا رہا ہے مثلاً توحید، رسالت، آخرت جیسے اساسی تصورات، پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات، اسوۂ حسنہ سے محبت اور گہری واقفیت اور اپنی تابناک تاریخ کے روشن ابواب سے طلبہ کو لذت آشنا کیا جاتا ہے۔ ایم۔ اے علوم اسلامی میں قرآن وسنت کی تعلیم کے علاوہ طلبہ کو دورِ جدید کے مسائل سے روشناس کرا کے ان کے اسلامی حل تلاش کرنے کی تربیت دی جاتی ہے۔ دُور از کار مباحث سے زیادہ سے زیادہ دامن بچانے کی کوشش کی گئی ہے اور اس بات کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے کہ ہمارے نوجوانوں کے اندر دینی اعتبار سے ایسی بالغ نظری اور حقیقت پسندی پیدا ہو کہ وہ دورِ حاضر کے پیچیدہ مسائل کو اسلام کی روشنی میں بطریق احسن حل کرنے کا اپنے اندر ذوق و اہلیت پیدا کر سکیں۔

نصاب تعلیم کے اندر دوسری نمایاں تبدیلی سائنس اور ٹیکنالوجی (صنعیات) کی تعلیم پر زور ہے۔ آزادی سے پیشتر ہمارے نظام تعلیم کا مقصد صرف اس قدر تھا کہ ہم انگریز کی انتظامی مشینری کے لیے سستے کل پرزے مہیا کر سکیں لیکن آزادی کے بعد اب ہمیں سائنس دان، فنی ماہرین اور زندگی کے مختلف میدانوں کے لیے رہنما درکار ہیں۔ اس غرض کے لیے ہمیں ایسے ماہرین کی ضرورت ہے جو سائنسی اکتشافات اور نئی نئی صنعتوں کے قیام میں ہمیں عملی رہنمائی بہم پہنچا سکیں تاکہ ہم مادّی اعتبار سے نہ صرف اپنے پاؤں پر کھڑے ہوں بلکہ ان سارے میدانوں میں دوسروں پر سبقت لے جائیں۔ جب تک ہمارا ملک معاشی طور پر مضبوط نہیں ہوتا یعنی جب تک اس کی زراعت، اس کی صنعت اور تجارت ٹھوس بنیادوں پر استوار نہیں ہوتی اور ان معاملات میں ہم دوسری اقوام کی معاونت اور دستگیری سے بے نیاز نہیں ہوتے اس وقت تک ہم دنیا کی کوئی رہنما قوت نہیں بن سکتے۔ چنانچہ ہماری حکومت نے اس مسئلہ کی طرف بھی پوری پوری توجہ دینا شروع کی ہے نہ صرف نصاب تعلیم کے مختلف مرحلوں پر سائنس کی تعلیم کا معیار بلند کیا بلکہ اس میدان میں تحقیق کا بھی پوری طرح اہتمام کیا ہے۔ اس غرض کے لیے نئی معیاری کتب مرتب کی گئی ہیں مختلف

تجربہ گاہوں کا قیام عمل میں لایا گیا ہے۔ مختلف مرکزی مقامات پر سائنس کالج کھولے گئے ہیں، اور سائنسی علوم کی توسیع و ترقی کے لیے کئی ایک ادارے قائم کیے گئے ہیں۔ ماضی میں ہمارے طلبہ کے لیے اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ بغیر کسی مقصدیت کے آرٹس کی تعلیم حاصل کرتے رہیں۔ ہمارے تعلیمی ادارے کلرک تیار کرنے کے محض کارخانے تھے مگر اب اس صورت حال کا جائزہ لینے کے بعد نئی تعلیمی پالیسی وضع کی گئی ہے اور طلبہ کو صنعتی تعلیم کے حصول پر راغب کیا جا رہا ہے۔ اس مقصد کے لیے قریب قریب ہر بڑے شہر میں پالی ٹیکنیکل اسکول اور ادارے قائم کیے گئے ہیں جہاں طلبہ کو صنعتی اور فنی تعلیم دینے کا پورا پورا انتظام موجود ہے۔

نصاب تعلیم میں تیسری تبدیلی یہ ہوئی ہے کہ ماضی کے غلامانہ طرز فکر کے بجائے قوم کے اندر حریت افکار اور ملی اور قومی احساسات پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، خاص طور پر معاشرتی علوم کے اندر تو یہ تبدیلیاں بڑی نمایاں ہیں۔ سیاسیات، عمرانیات اور شہریت کے لیے جو نئے نصاب مرتب ہوئے ہیں اُن میں تو اس بات کا خاص طور پر اہتمام کیا جا رہا ہے کہ ہمارے نوجوانوں کے اندر ایک آزاد قوم کے باشعور اور ذمہ دار شہری ہونے کا احساس پوری طرح بیدار ہو اور وہ اس قابل ہوں کہ اپنے ملکی اور قومی مسائل پر اپنے زاویہ نگاہ اور اپنے طرز فکر کے مطابق غور و غوض کر سکیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے حکومت نے نہ صرف تدوین نصاب کی براہ راست نگرانی کی ہے بلکہ اس کے لیے خود اپنی نگرانی میں ملک کے نامور اصحاب علم سے کتابیں لکھوانے کا بھی بندوبست کیا ہے۔ حال ہی میں شہریت پر جو کتابیں لکھوائی گئی ہیں ان میں پاکستانی شہریت کا شعور اور اس کی ذمہ داریوں کا احساس پوری طرح سمویا گیا ہے۔ میں چونکہ خود اس مضمون کے نصاب کی ترتیب و تدوین اور کتاب کی تسوید میں اول سے آخر تک شریک رہا ہوں اس لیے میں اس بات کا اندازہ کر سکتا ہوں کہ حکومت نوجوانوں کے فکر و نگاہ کو تبدیل کرنے کی کتنی آرزومند ہے اور اس کے لیے وہ کس نوعیت کی صحت مند اور تعمیری تبدیلیاں لا رہی ہے۔

ہماری تعلیم میں ایک اور اہم تغیر جو افکار و احساس کی پوری دنیا کو بدلنے کا ایک موثر ذریعہ ہے وہ نصاب تعلیم میں اپنی قومی اور ملکی زبانوں کو ان کا صحیح مرتبہ و مقام دلانا ہے کیونکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ زبان محض اظہار خیال کا ہی ذریعہ نہیں بلکہ کسی فرد یا قوم کا ذہنی پس منظر تیار کرنے اور اس کے

افکار و نظریات کو مخصوص سانچوں میں ڈھلنے کے لیے زبان کو ہمیشہ بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے۔ زبان کے بدل جانے سے فکر و نظر کے زاویے اور جذبہ و احساس کے دھارے بدل جاتے ہیں۔ لارڈ میکالے نے انگریزی زبان کو ذریعہ تعلیم بناتے وقت اس حقیقت کو کھل کر بیان کیا تھا اور یہ کہا تھا کہ اس تبدیلی سے آئندہ ایک ایسی قوم تیار ہو گی جو رنگ و نسل کے اعتبار سے ہندوستانی ہو گی مگر فکر و نظر کے اعتبار سے انگریز ہو گی۔ چنانچہ گذشتہ سو سال سے ہم تغیر کے نتائج خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ قوم کبھی بھی آزادی کی نعمت سے پوری طرح لذت آشنا نہیں ہو سکتی جس کی اپنی زبان نہ ہو۔ اپنی زبان سے ہی اس کے اندر اپنی قومیت کا شعور پیدا ہوتا ہے۔ اسی احساس کے تحت گذشتہ چند سالوں سے انگریزی کی جگہ اردو اور بنگالی کو ذریعہ تعلیم بنانے کے لیے بعض نہایت ہی موثر اقدامات کیے گئے ہیں۔ اس ضمن میں جو متعدد کوششیں ہوئی ہیں انھیں تین نوعیتوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ سب سے پہلے تو اس بات کا اہتمام کیا گیا ہے کہ مغربی پاکستان کے ہر طالب علم کے لیے اردو کی تعلیم اور مشرقی پاکستان کے لیے بنگالی کی تعلیم لازمی قرار دی جائے۔ اسی اصول کے پیش نظر اعلیٰ ثانوی تعلیم تک ہر طالب علم کو ان دونوں زبانوں میں سے ایک زبان پڑھنا پڑتی ہے۔ اس ضمن میں دوسری بڑی دور رس تبدیلی ذریعہ تعلیم کی تبدیلی ہے، یعنی انگریزی کی جگہ اردو اور بنگالی کو ذریعۂ تعلیم بنایا جا رہا ہے۔ اس سے ہمیں فطری طور پر دو بڑے فائدے حاصل ہوں گے۔ ایک تو ہمارے بچوں کی جو محنت غیر ملکی زبان سیکھنے میں بے کار صرف ہوتی ہے وہ بچ جائے گی دوسرے اپنی زبان میں مختلف مضامین پڑھنے سے ان کے اندر ان مضامین کی بہتر سمجھ بوجھ اور فہم و ادراک پیدا ہو گا۔ اس وقت تک صورت حال یہ ہے کہ طلبہ کا زیادہ وقت زبان کا حجاب دور کرنے میں ضائع ہو جاتا ہے، اور اصل مضمون تک بڑی مشکل سے رسائی ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں بنیادی اور اہم کام بھی کیے جا رہے ہیں۔ چنانچہ علمی اصطلاحات وضع کر کے قومی زبانوں میں اعلیٰ تعلیم کے لیے معیاری کتب لکھی گئی ہیں۔ اس ضمن میں یہ ذکر کر دینا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ زبان کی تبدیلی کا یہ عمل بڑے فطری اور حکیمانہ انداز سے کیا جا رہا ہے اور اس معاملے میں اندھے جذبات کو راہ پانے کا کوئی موقع نہیں دیا گیا۔ انگریزی زبان کے ساتھ کسی قسم کے بے جا تعصب سے کام

لے کر اسے خواہ مخواہ نصاب سے خارج نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ اس کی بین الاقوامی حیثیت کو تسلیم کرتے ہوئے اور اعلیٰ فنی اور سائنسی تعلیم میں اس کی افادیت اور اہمیت کا پوری طرح لحاظ رکھتے ہوئے اسے نصاب میں شامل رکھا گیا ہے۔ لیکن اس کے بے جا غلبہ کو بہرحال کم کر کے اسے ایک ایسی زبان کی حیثیت سے نصاب میں داخل کیا گیا ہے جو مغربی علوم و فنون کی کلید ہے یعنی اب اس زبان کا پڑھنا بذات خود کوئی مقصد نہیں بلکہ دوسرے اعلیٰ مقاصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔ چنانچہ انگریزی ادب پر زور دینے کے بجائے اب اس زبان کے افادی پہلو کو سامنے رکھ کر اس کی تعلیم کا انتظام کیا گیا ہے۔ باقی رہے وہ طالب علم جنھیں انگریزی ادب سے لگاؤ اور مناسبت ہے انھیں اپنے اس ذوق کی تسکین کے لیے پوری آسانیاں مہیا ہیں۔

نصاب تعلیم میں ایک بہت نمایاں تبدیلی یہ ہوئی ہے کہ ملک کے مختلف حصوں میں جو نصاب پڑھایا جاتا ہے اس میں اب پورا پورا توافق اور توازن پیدا ہو گیا ہے۔ یہ تبدیلی ایک مضبوط مرکز کے قیام کی وجہ سے معرض وجود میں آئی ہے۔ کیونکہ ہماری حکومت میں اتنی قوت و صلاحیت پیدا ہو گئی ہے کہ قومی زندگی کے مختلف شعبوں کی براہ راست اور بڑے مؤثر انداز میں نگرانی کر سکے۔ چنانچہ اب ہر شعبہ مخصوص مفادات کے تابع ہونے کی بجائے ملی مقاصد کے تحت وسیع تر قومی اساس پر اپنے فرائض سر انجام دے رہا ہے۔ تعلیمی میدان میں اس سے یہ فائدہ ہوا کہ نصاب تعلیم کی ملک گیر بنیادوں پر منصوبہ بندی کی جاتی ہے اور پوری قوم کے مفاد و مصالح کے پیش نظر اس منصوبے کی روشنی میں نظامِ تعلیم کو چلایا جاتا ہے۔ اس طرح سے ملک کے نظامِ تعلیم و تربیت میں اطمینان بخش ہم آہنگی پیدا ہو گئی ہے اور اس بات کی پوری توقع کی جا سکتی ہے کہ ہماری نوخیز نسلیں گروہی، نسلی اور مقامی عصبیتوں سے یکسر پاک ہو کر اپنے مسائل کو ملی اور قومی بنیادوں پر حل کرنے کی استعداد پیدا کریں گی۔

جناب سید قاسم محمود

علم و ادب کی حوصلہ افزائی

جوں جوں جمہوریت زور پکڑتی جا رہی ہے، حکومت کی ذمہ داریوں اور فرائض میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ پہلے امن و امان، سرحدوں کی حفاظت، تعلقات خارجہ، اور کرنسی حکومت کے بڑے فرائض تھے۔ علم و ادب اور ثقافت و تہذیب سے حکومت کا تعلق تو تھا، مگر ایسا نہیں کہ فرائض و مناصب میں شمار ہو سکتا۔ ان چیزوں کا بلاواسطہ اور بالواسطہ تعلق عوام سے رہا اور بڑی بڑی شخصیتیں ہی ان کی امین و محافظ سمجھی جاتی تھیں۔ اب علم و ادب اور تہذیب و ثقافت کی نہ صرف سرپرستی بلکہ ترقی و ترویج کی بھی اولیں ذمہ داری حکومت کی خیال کی جاتی ہے۔ چنانچہ دنیا بھر کی تمام جمہوری حکومتیں اپنی اپنی قوموں کی ثقافت اور قومی ادب کے فروغ پر خصوصی توجہ دے رہی ہیں۔

اس باب میں حکومت پاکستان کی ذمہ داری دوچند ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہے ایک خاص اصول، ایک خاص نعرے کی بنیاد پر یہ ملک وجود میں آیا ہے۔ اب "اسلام" ہماری انفرادی اور اجتماعی منصوبہ بندی کا محور و مرکز ہے۔ گذشتہ دو صدیوں کے دوران میں انگریزوں نے ہماری ثقافت و تہذیب کو مسخ کرنے اور علم و ادب کی قدروں کو بگاڑنے میں تمام ممکن ذرائع استعمال کیے جن میں سے سب سے بڑا حربہ ان کا مخصوص نظام تعلیم تھا۔ قیام پاکستان کے بعد جو حکومتیں یکے بعد دیگرے قائم ہوئیں وہ علم و ادب کی ترویج کی طرف پوری توجہ مبذول نہ کر سکی تھیں لیکن موجودہ حکومت کے دور میں جو ۱۹۵۸ء کے اکتوبر سے شروع ہوتا ہے، اس طرف خصوصیت کے ساتھ توجہ دی گئی۔ تمام ممکن وسائل و ذرائع علم و ادب کی ترقی اور ثقافت کی ترویج کے لیے استعمال کیے گئے۔ جو اچھے اور مفید ادارے سابقہ حکومتوں نے قائم کیے تھے، ان کی دل کھول کر مدد کی گئی اور ان کا دائرۂ کار وسیع کیا گیا۔ مگر ایسے اداروں کی تعداد بہت کم ہے اور بیشتر ادارے موجودہ حکومت کے دور میں قائم ہوئے۔ خود صدر مملکت علم و ادب کی ترویج سے ذاتی دلچسپی

لیتے ہیں اور قابل قدر خدمات کے لیے صدارتی انعامات بھی عطا فرماتے ہیں۔ ادیبوں اور مصنفوں کے ادارے اور ان کے لیے گراں قدر انعامات اسی دور میں قائم ہوئے ہیں اور اردو اور بنگلہ کی ترویج کے لیے تعلیم اور اطلاعات کے میدان میں ٹھوس اقدامات کیے گئے ہیں۔ قیام پاکستان کے بعد "اپنی ثقافت" سے کیا مراد ہے، کی قسم کے سوالات دانش ور طبقے میں پیدا ہونے لگے تھے لیکن اس دور میں یہ مسئلہ بھی سلجھ گیا اور اسے سلجھانے میں "چھ ستمبر" کی پاک بھارت جنگ کا بھی بڑا حصہ ہے۔

اس مختصر سے مضمون میں ان تمام علمی، ادبی اور ثقافتی اداروں کا ہلکا سا تعارف کرایا جارہا ہے جو موجودہ حکومت کی مالی و اخلاقی اعانت سے چل رہے ہیں۔ ان میں چند وہ ادارے بھی شامل ہیں جو اگرچہ سابقہ حکومتوں نے قائم کیے تھے لیکن موجودہ حکومت نے ان کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر انھیں برقرار رکھا اور ترقی دی۔ حکومت کی طرف سے مالی امداد پانے والے اداروں کی کُل تعداد ۳۵ ہے۔ یہاں صرف چند خاص خاص اداروں کا تعارف کرایا جارہا ہے۔

مرکزی اردو بورڈ

قومی تعلیمی کمیشن کی رپورٹ میں سفارش کی گئی تھی کہ دونوں قومی زبانوں اردو و بنگلہ کی ترقی کے لیے مرکزی وزارت تعلیم کے تحت اعلیٰ سطح کے دو خود مختار ادارے قائم کیے جائیں۔ اس سفارش کے مطابق صدر مملکت نے ۲۴ مئی ۱۹۶۲ء کو مرکزی اردو بورڈ قائم کیا۔ بورڈ کے سامنے تین بڑے مقاصد رکھے گئے ہیں:

(۱) اردو کی بنیادوں کو توسیع و ترقی دینا تاکہ لکھنے اور پڑھنے کے اعتبار سے اردو پورے مغربی پاکستان کی زبان بن سکے۔

(۲) اردو کی ان کمیوں کو دور کرنا جو بالخصوص سائنس اور ٹکنالوجی کے دائرے میں پائی جاتی ہیں تاکہ اردو اعلیٰ تعلیم کا ذریعۂ تدریس بن سکے۔

(۳) اردو کی ترقی کے لیے کام کرنے والے اداروں سے رابطہ پیدا کرکے ان کے ساتھ تقسیم کار کے اصول پر اشتراک عمل کرنا۔

بورڈ کا نظم و نسق ایک مجلس انتظامیہ کے سپرد ہے جسے حکومت پاکستان تین سال کے لیے نامزد

کرتی ہے۔ صدر مملکت پاکستان فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں بورڈ کے سرپرست ہیں۔ اس کے یوم قیام سے ۱۹۶۷ء کے اوائل تک ڈاکٹر ایس۔ اے رحمٰن بورڈ کے چیئرمین تھے۔ اب پروفیسر حمید احمد خاں وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی اس کے چیئرمین ہیں اور مشہور ادیب اشفاق احمد اس کے ڈائرکٹر ہیں۔ بورڈ نے اردو کی ترقی اور علاقائی زبانوں کے ساتھ اردو کا گہرا ربط اور ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے پشاور اور حیدرآباد میں دو شاخیں قائم کی ہیں۔

سائنس اور ٹکنالوجی کے ضمن میں سب سے بڑی رکاوٹ اصطلاحات کی سمجھی جاتی رہی ہے جس کی طرف بورڈ نے خصوصی توجہ دی ہے اور اب تک ریاضی، طبیعیات، کیمیا، نباتیات، حیوانیات اور جغرافیہ کی بنیادی اصطلاحات جمع ہو چکی ہیں۔ طبی لغت تیار ہو رہی ہے۔ زرعی اصطلاحات کی تین علیحدہ علیحدہ لغتوں (۱) زرعی عمرانیات (۲) معالجۂ حیوانات، اور (۳) ارضیات کے مسودے تیار ہو چکے ہیں۔ سیاسیات کی اصطلاحات کتابی صورت میں شائع ہو چکی ہیں۔ بورڈ کی جانب سے اب تک سائنس کی تقریباً ۳۰ درسی کتابیں چھپ چکی ہیں، جن کے موضوعات کی فہرست طویل ہے: مادے کے خواص، حرارت، روشنی، برق، مقناطیس، کیمیا کی تینوں شاخیں حیاتیات، حیوانیات نباتیات، بنیادی حشریات، عضویات، شماریات، فلکیات، ریاضی اور اس کی تمام شاخیں، جغرافیہ اور ارضیات وغیرہ۔ لکھنے والوں میں ڈاکٹر رضی الدین صدیقی، ڈاکٹر سلیم الزماں صدیقی، ڈاکٹر قاضی سعید الدین احمد، ڈاکٹر بدر الدین، ڈاکٹر نور احمد خاں، ڈاکٹر مرغوب علی، ڈاکٹر افضال حسین قادری، ڈاکٹر ولی محمد، ڈاکٹر نذیر احمد، ڈاکٹر احسن الاسلام، ڈاکٹر ابوبکر، پروفیسر حمید عسکری، اور علی ناصر زیدی جیسے معروف سائنس دانوں اور مصنفوں کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔

بورڈ کی توجہ اور کوشش سے اردو ٹائپ رائٹر کا ایک معیاری کلیدی تختہ معین ہو چکا ہے اور ایک جرمن فرم نے اس نمونے کے مطابق ٹائپ رائٹر بنا بھی دیا ہے جو اکثر دفتروں میں خوبی سے چل رہا ہے۔ یہ ٹائپ رائٹر اردو کے ساتھ ساتھ مغربی پاکستان کی اہم علاقائی زبانوں کی ضروریات کو بھی پورا کر سکتا ہے۔ بورڈ کے زیر اہتمام اردو کی سائنسی کتابوں کی فہرستیں مرتب کی جا رہی ہیں۔ حکومت پاکستان نے بورڈ کو مغربی پاکستان میں آر۔ سی۔ ڈی کے علاقائی ثقافتی ادارے (تہران) کی شاخ کے طور پر کام کرنے کی ذمہ داری سونپی ہے۔ بورڈ معاہدۂ استنبول کے تحت قائم ہونے والے اس ثقافتی ادارے

کی سرگرمیوں اور منصوبوں کو مغربی پاکستان کی ثقافتی زندگی سے روشناس کرانے کے لیے بنائے جائیں گے۔

ترقیِ اُردو بورڈ

یہ ادارہ بھی اردو زبان کی ترقی و ترویج اور بالخصوص اردو علم و ادب کے فروغ کے لیے نمایاں خدمات سرانجام دے رہا ہے۔ اس کے صدر جناب ممتاز حسن اور شان الحق حقی سیکرٹری ہیں۔ بورڈ کے ارکان میں جوش ملیح آبادی، ڈاکٹر سید عبداللہ، سید حسام الدین راشدی، پروفیسر حمید احمد خاں، کرنل مجید ملک، اور ڈاکٹر شہید اللہ جیسے فاضل اہل قلم شامل ہیں۔ بورڈ کا سب سے بڑا کارنامہ زیر تکمیل اردو لغت ہے جو تاریخی اصول پر مرتب کی جا رہی ہے۔ یہ لغت دکھنی دَور سے لے کر اب تک اردو زبان کی پوری تاریخ پر حاوی ہو گی۔ اس لغت کے اجزا مسلسل بورڈ کے با تصویر مجلے "اردو نامہ" میں شائع کیے جا رہے ہیں۔ اب تک ۲۶ اجزا چھپ چکے ہیں۔ لغت کے علاوہ بورڈ کی طرف سے اب تک تقریباً بیس کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

پاکستان رائٹرز گلڈ

پاکستان کے مصنفین کی قومی تنظیم پاکستان رائٹرز گلڈ (انجمن مصنفین) ایک ایسا ادارہ ہے جو موجودہ حکومت کے ابتدائی دور ہی میں مصنفین نے قائم کیا تھا اور بعد میں حکومت نے کسی قسم کی شرط کے بغیر اپنی مالی اعانت سے نوازا۔ جنوری ۱۹۵۹ء میں پاکستان کی تمام زبانوں اور تمام مکاتیب فکر سے تعلق رکھنے والے ادیبوں کا ایک شاندار اجتماع کراچی میں کوی جسیم الدین کی صدارت میں ہوا۔ اردو کے مشہور ناول نویس مرزا محمد سعید نے کنونشن کا افتتاح کیا۔ ملک کے ہر حصے سے موصول ہونے والی قراردادوں کا تجزیہ ہوا۔ سفارشات سامنے آئیں اور گلڈ کا آئین بنایا گیا۔ ۳۱ جنوری ۱۹۵۹ء کو بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم کی صدارت میں گلڈ عالم وجود میں آئی۔ اس کے اغراض و مقاصد یہ ہیں:

قومی اتحاد و استحکام، ادبی سرگرمیوں کا فروغ، معذور ادیبوں اور ان کے کنبوں کی مالی اعانت، ادیبوں کے حقوق کا تحفظ۔ ادیبوں کی ہر امداد باہمی پر مبنی تحریک کی اعانت۔ رائٹرز کالونی کا قیام، مشرقی و مغربی زبانوں میں پاکستانی ادب کے تراجم۔ نیز غیر ملکی ثقافتی و ادبی وفود کو مدعو کرنا،

اور ایسے ہی وفود مرتب کر کے باہر بھیجنا۔ یونیسکو کے پروگرام کی تکمیل میں مدد دینا۔ دوسرے ممالک بالخصوص افریقہ، ایشیا اور لاطینی امریکہ کے ادیبوں سے خصوصی تعاون کرنا بھی اس کے اہم مقاصد ہیں۔ گلڈ کے تقریباً ڈیڑھ ہزار ارکان ہیں۔ اس کے پہلے سکریٹری جنرل اردو کے نامور ادیب قدرت اللہ شہاب تھے۔ اور اب جمیل الدین عالی ہیں۔ پچھلے سال تک گلڈ نے ۲۵۰ سے زیادہ ادبی اجلاس منعقد کیے تھے اور مغربی اور مشرقی پاکستان کے ڈھائی سو سے زیادہ ادیب اور شاعر گلڈ کے زیر اہتمام صوبوں کی ثقافتی ومعاشرتی زندگی کا مشاہدہ کر چکے تھے۔ کاپی رائٹ آرڈیننس ۱۹۶۲ء کی ترتیب وتدوین میں گلڈ نے بڑا حصہ لیا۔ گلڈ نے اپنے کتاب گھر سے ۳۵ سے زائد کتابیں شائع کی ہیں۔ ملتان اور لاہور میں گلڈ ہاؤس قائم کیے ہیں۔ افریشیائی ادیبوں کے کئی وفود گلڈ کے مہمان ہوئے ہیں اور ایسے ہی وفود گلڈ نے روس، چین اور دوسرے ملکوں میں بھیجے۔

مغربی پاکستان اردو اکیڈمی

یہ اکیڈمی اپنے سامنے یہ اغراض ومقاصد رکھتی ہے:

(۱) قومی زبان اردو کے علمی ذخیرے کو باثروت بنانا۔

(۲) اردو زبان کو ہر پہلو سے ترقی دینا اور اسے دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں کی سطح پر لانا۔

(۳) اردو زبان میں تصنیف اور ترجمے کا اہتمام کرنا۔

(۴) اردو زبان میں علوم وفنون کی ترویج واشاعت کے لیے تمام ممکن ذرائع اختیار کرنا۔

ان چاروں مقاصد کا خلاصہ ایک ہی ہے۔ علم وادب اور اردو میں سائنس کی ترویج۔ چنانچہ یہ نصب العین اکیڈمی اپنے ڈائرکٹر رضی الدین صدیقی اور اپنے جنرل سکریٹری ڈاکٹر سید عبداللہ کی فعال قیادت میں حاصل کرنے میں کوشاں ہے۔ ان کو ۱۵ ارکان کی مجلس انتظامیہ اور ۵۴ ارکان کی مجلس عاملہ کا عملی تعاون اور علمی مشاورت حاصل ہے۔ یہ دونوں مجلسیں مغربی پاکستان کے ممتاز دانش وروں، اہل قلم اور سائنس دانوں پر مشتمل ہیں۔

اکیڈمی نے مختصر سے عرصے میں اور قلیل سرمائے کے ساتھ بیس سے زائد سائنسی کتب مرتب کروا کے شائع کی ہیں جن کو درسیات میں اہم مقام حاصل ہے۔ اکیڈمی کی شائع کردہ اکثر کتب کو بڑے بڑے انعامات ملے ہیں۔ اڑن مشین، مصنوعی سیارے، اور ایٹم اور ایٹمی توانائی کو خود فیلڈ مارشل

محمد ایوب خاں، صدر مملکت نے انعامات سے نوازا۔ اٹن مشین پر محکمۂ قومی تعمیر نو نے بھی انعامات دیے، اور پروفیسر حمید عسکری کی تالیف "برق و مقناطیس" پر نیشنل بنک آف پاکستان نے ۱۹۶۵ء میں مصنف کو پہلا انعام دیا۔

مجلس ترقیٔ ادب

مرکزی اردو بورڈ کے اہم سرکاری اور خود مختار اشاعتی ادارے کے بعد ان نیم سرکاری اداروں کا نام آتا ہے جو حکومت کی مالی اعانت سے اپنے منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے میں مصروف ہیں۔ ایسے اداروں میں مجلس ترقیٔ ادب کو اہم مقام حاصل ہے۔ یہ اس "مجلس ترجمہ" کی ترقی یافتہ شکل ہے جو مئی ۱۹۵۰ء میں حکومت پنجاب کے محکمۂ تعلیم نے قائم کی تھی۔ آٹھ سال بعد ۱۹۵۸ء میں حکومت مغربی پاکستان نے اس کا نام "مجلسِ ترقیٔ ادب" رکھ دیا۔ اس کے اغراض و مقاصد اور آئین کو نئے سرے سے ترتیب دیا اور نئے ممبر نامزد کر کے اس کا بورڈ بنایا۔ وزیر تعلیم کو اس کا صدر اور جسٹس ایس۔ اے رحمٰن کو نائب صدر مقرر کیا۔ اب ایک سال سے اس کے نائب صدر پروفیسر حمید احمد خاں ہیں اور تنظیم نو کے وقت سے اس کے ڈائرکٹر اردو کے نامور ادیب سید امتیاز علی تاج ہیں۔

مجلس ترقیٔ ادب کے مقاصد میں کلاسیکی ادب شائع کرنے کا مناسب اہتمام، بلند پایہ ادب کی اشاعت، غیر زبانوں کی معیاری کتب کے تراجم کی اشاعت، ہر سال بہترین ادبی مطبوعات کے مصنفین کو انعام دینا، اور رسائل کے بہترین مطبوعہ مضامین اور منظومات پر انعام دینا ہے۔ مجلس کا سب سے وقیع کام اردو کے کلاسیکی ادب کو از سر نو مدون کر کے شائع کرنا ہے۔ مجلس کا اردو زبان پر یہ بہت بڑا احسان ہے، بالخصوص ان حالات کی روشنی میں کہ کوئی دوسرا ادارہ اس طرف مناسب توجہ نہیں کر رہا تھا۔ ہمارے علم و ادب، اور تہذیب و ثقافت کا یہ گراں بہا سرمایہ ایک طرف تو روز بروز نایاب ہوتا چلا جا رہا تھا اور دوسری طرف ہماری نئی پود اس کی روایتوں اور تقاضوں سے ناواقف ہونے کے باعث بعض ایسی راہوں پر چل نکلی تھی جو منزل پر نہ پہنچا سکتی تھیں۔

مجلس ترقیٔ ادب نے ۱۹۶۷ء کے آخر تک ۱۹۱ کتابیں شائع کر لی تھیں۔ مجلس کی طرف

سے ایک سہ ماہی علمی و تحقیقی رسالہ "صحیفہ" بھی باقاعدگی سے شائع ہو رہا ہے۔ ایک اندازے کے مطابق اوسطاً ہر پندرہ دن میں کم از کم ۲۰۰ صفحے شائع ہوتے ہیں۔ مجلس کے کام کو پاکستان کے اہل قلم اور اہل علم حضرات کی طرف سے قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

نیشنل بک سنٹر آف پاکستان

یہ بھی موجودہ حکومت کا قائم کردہ ایک ادارہ ہے جو لوگوں کی عاداتِ مطالعہ اور ضروریاتِ کتب کا جائزہ لے کر مصنفین، ناشرین، کتب فروش، اور لائبریرین حضرات کے تعاون سے وہ تمام ذرائع بروئے کار لانے کی سعی کرتا ہے جن سے لوگوں کو اچھی کتابیں وافر تعداد میں اور سستے داموں ملنے کی صورت پیدا ہو سکے۔ اس کے فرائض میں مطالعے کی عادت کو فروغ دینا، کتابوں کی نمائشیں اور میلے ترتیب دینا، مضمون وار فہرستیں شائع کرنا اور کتابوں کے متعلق ہر قسم کی معلومات مہیا اور منتشر کرنا شامل ہے۔ کتابوں کو خوبصورت اور دیدہ زیب بنانے کی حوصلہ افزائی کے لیے یہ ادارہ ناشرین اور آرٹسٹ حضرات کو ہر سال متعدد انعامات بھی تقسیم کرتا ہے۔ یونیسکو کے انعامات کا انتظام و انصرام بھی سنٹر کے سپرد ہے۔ سنٹر کے چیئرمین سیکرٹری تعلیمات قدرت اللہ شہاب اور ڈائرکٹر مشہور ادیب ابن انشا ہیں۔ اس کا صدر دفتر کراچی میں ہے۔ ایک شاخ ڈھاکہ اور ایک شاخ لاہور میں ہے۔ ڈھاکہ سے ماہوار رسالہ بوائی (معنی کتاب) بنگلہ میں اور لاہور سے ماہنامہ "کتاب" اردو میں شائع ہوتا ہے۔ کتابی دنیا کے مسائل سے متعلق تحقیقی جائزے اور مختلف موضوعات پر کتابیاتی مجموعے اب تک ۲۶ کی تعداد میں شائع ہو چکے ہیں۔ نیشنل بک سنٹر کی وضع کے ادارے ایشیا کے ۱۸ ممالک میں قائم ہیں۔ حسن کارکردگی کے اعتبار سے پاکستان کے سنٹر کو سب سے بہتر قرار دیا گیا ہے۔ فروغ کتب کے سلسلے میں اندرونِ ملک بھی اس کی افادیت و اہمیت کو تسلیم کیا جانے لگا ہے۔

پاکستان کونسل برائے قومی یکجہتی

پاکستان کونسل کم و بیش چار برس پہلے ایک غیر سیاسی ادارے کی حیثیت سے عوام میں بالغ نظری کو فروغ دینے کے لیے قائم کی گئی۔ اس کی شاخیں پشاور، اسلام آباد، راولپنڈی، حیدرآباد، لاہور، ڈھاکہ اور چاٹگانگ میں قائم ہیں۔ کونسل کا نصب العین "علم وسیلۂ اتحاد"، تصویری شکل میں

"دو چراغ اور ایک لَو" کا خاکہ ہے۔ یہ فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں کے نظریۂ قومی اتحاد سے اخذ کیا گیا ہے۔

کونسل کے اغراض و مقاصد یہ ہیں: علم کے ذریعے پاکستانی عوام میں اتحاد پیدا کرنا۔ ملک میں مناسب مقام پر کتب خانوں، تحقیقی مراکز اور دارالمطالعوں کا قیام عمل میں لانا۔ سفری کتب خانوں کے ذریعے دیہات، اسکولوں اور کالجوں کے لیے مناسب کتابوں کی فراہمی۔ مغربی پاکستان میں بنگالی اور مشرقی پاکستان میں اردو زبان کی تعلیم کے انتظامات کرنا۔ اس کے علاوہ دوسری علاقائی زبانوں اور ثقافت کی قومی مفاد کے نقطۂ نظر سے ترویج کرنا۔ پاکستان کی مشترک تہذیبی میراث کو مدنظر رکھتے ہوئے علمی و ثقافتی سرگرمیوں کو فروغ دینا، دونوں صوبوں کے مابین تحقیقی و تعلیمی وظیفے اور طلبا، اساتذہ اور قومی لیڈروں کے باہمی تبادلے کا انتظام کرنا۔ دونوں صوبوں کے ثقافتی، تعلیمی اور سائنسی میدانوں کے لوگوں اور دوسرے ہم پیشہ افراد کو قریب لاکر بین الصوبائی تعلقات استوار کرنا۔

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

یہ ادارہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا کہ اسلامی علوم اور تہذیب و تمدن کے مختلف پہلوؤں کا تحقیقی مطالعہ ہو سکے اور حالاتِ حاضرہ کی روشنی میں اسلامی فکر و خیال کو اس طرح پیش کیا جائے کہ قومی زندگی میں اصلاح و ترقی کی بھی پوری گنجائش رہے اور یہ ارتقا عین اسلامی روح کے مطابق ہو۔

ادارۂ ثقافت اسلامیہ کی بنیاد ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے گورنر جنرل غلام محمد مرحوم کے مشورے اور تعاون سے رکھی اور ڈاکٹر صاحب ہی ادارے کے پہلے ڈائرکٹر مقرر ہوئے۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنے تدبر اور فراست سے ڈاکٹر محمد رفیع الدین، مولانا مظہرالدین صدیقی، مولانا محمد حنیف ندوی، مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی، بشیر احمد ڈار، شاہد حسین رزاقی، خواجہ عباداللہ اختر، اور مولانا رئیس احمد جعفری جیسے اہلِ کمال ادارے میں جمع کر لیے۔ ادارے کے بنیادی اغراض و مقاصد کی روشنی میں کتابیں لکھی جانے لگیں اور ساتھ ساتھ شائع ہوتی رہیں۔ ۱۹۵۵ء میں ماہنامہ "ثقافت" وجود میں آیا جو علمی حلقوں میں بہت مقبول ہوا۔ ماہنامہ ثقافت اب "المعارف" کی شکل اختیار

کر چکا ہے۔ جنوری ۱۹۵۹ء میں خلیفہ صاحب کی وفات کے بعد ادارے کی زمام ادارت میاں محمد شریف صاحب نے سنبھالی۔ موجودہ ڈائرکٹر مشہور مصنف ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ہیں۔ ادارے کی جانب سے انگریزی اور اردو زبان میں انتہائی وقیع اور بلند پایہ کتب شائع ہوئی ہیں جن میں زیادہ تر ادارے کے مصنفین نے قلم بند کی ہیں۔ اب تک مجلس انگریزی کتب اور ایک سو سے زائد اردو کتب شائع ہو چکی ہیں۔

پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی

یہ ادارہ تاریخ اسلام اور تاریخ ہند اور پاکستان پر تحقیقی کام کرنے کی غرض سے ۱۹۵۳ء میں اس وقت کے وزیر تعلیم فضل الرحمٰن کے زیر صدارت قائم ہوا۔ ڈاکٹر سید معین الحق پہلے جنرل سکریٹری منتخب ہوئے۔ اس وقت سے اب تک ہر تین سال کے بعد انتخاب ہوتے رہے ہیں۔ آخری انتخاب اپریل ۱۹۶۷ء میں ہوا جس کی رو سے ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صدر، جناب ایم۔ بی احمد سی۔ ایس۔ پی نائب صدر، حکیم محمد سعید دہلوی نائب صدر، اور ڈاکٹر سید معین الحق جنرل سکریٹری منتخب ہوئے۔ مجلس عاملہ گیارہ اکابر علما و فضلا اور مؤرخین پر مشتمل ہے۔

اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے سوسائٹی نے "ہسٹری کانفرنس" کا سلسلہ شروع کیا۔ اب تک سولہ کانفرنسیں منعقد ہو چکی ہیں۔ ان اجلاسوں میں پاکستانی اور غیر ملکی ممتاز پروفیسروں نے جو مقالات پیش کیے، ان میں سے منتخب مقالوں کی آٹھ جلدیں شائع کی جا چکی ہیں۔ کانفرنسوں اور لیکچروں کے علاوہ سوسائٹی اپنا ایک سہ ماہی رسالہ "جرنل آف دی پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی" کے نام سے شائع کرتی ہے جس میں بین الاقوامی شہرت رکھنے والے فضلا کے مضامین شائع ہوتے رہتے ہیں۔ سوسائٹی کی مطبوعات زیادہ تر انگریزی میں ہیں تاکہ ہماری تاریخ سے اور خاص طور سے تاریخی مسائل اور تصورات میں ہمارے نقطۂ نظر سے دوسری اقوام بھی واقف ہوں۔ "ہسٹری آف فریڈم موومنٹ" اور "شارٹ ہسٹری آف پاکستان" سوسائٹی کی معروف مطبوعات ہیں۔

کونسل برائے سائنسی و صنعتی تحقیقات

حکومت پاکستان نے یہ ادارہ "پاکستان کونسل آف سائنٹفک اینڈ انڈسٹریل ریسرچ" کے تحت یونیسکو کے تعاون سے قائم کیا ہے۔ اس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ پاکستان کے تمام سائنٹفک

اور ٹیکنیکل کام کرنے والوں کو اپنے اپنے موضوع پر دنیا بھر کے لٹریچر سے روشناس کرایا جاے۔ اس ادارے کو پینسڈاک (Pansdoc) کہتے ہیں جو مخفف ہے Pakistan National Scientific & Technical Documentation Centre کا۔ یہ ادارہ تمام سرکاری و غیر سرکاری، یونیورسٹیوں، صنعتوں اور کارخانوں میں ہر نوعیت کا سائنٹفک اور ٹیکنیکل کام کرنے والوں کو ضروری معلومات مہیا کرتا ہے اور طبیعی علوم، انجینئری، زراعت، طب وغیرہ کے کسی خاص موضوع کے متعلق تمام مطبوعہ لٹریچر کے حوالہ جات کی فہرستیں ضرورت مندوں کو فراہم کر دی جاتی ہیں۔ غیر ملکی زبانوں کے تراجم اور مائیکرو فلم، انتہائی ارزاں نرخوں پر، فراہم کرنے کا بھی بندوبست ہے۔

تعلیمی کانفرنس

سرسید اور ان کے رفقا کی تعلیمی اور اصلاحی تحریک کی بنیاد صالح ادب کی تدوین و اشاعت پر رکھی گئی تھی۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ کام ایجوکیشنل کانفرنس نے کیا جسے خود سرسید نے ۱۸۸۶ء میں قائم کیا تھا۔ برصغیر میں اس کی ساٹھ سالہ خدمات سے سب واقف ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد ۱۹۵۱ء میں اس ادارے کا احیا کراچی میں ہوا۔ یہاں "سرسید گرلز کالج" قائم کرنے کے علاوہ ایک "اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ" بھی قائم کی گئی ہے جس کی طرف سے سہ ماہی مجلّہ "العلم" اور علمی و تعلیمی کتابیں شائع کی جا رہی ہیں۔ اب تک ساٹھ سے زیادہ کتب شائع ہو چکی ہیں۔

پاکستان انسٹی ٹیوٹ آف انٹرنیشنل افیئرز

اس ادارے کی عمر لگ بھگ وہی ہے جو پاکستان کی۔ اس کا افتتاح پاکستان کے پہلے وزیراعظم جناب لیاقت علی خاں نے ۲۷ مارچ ۱۹۴۸ء کو کیا اور اس کی اہمیت اپنے الفاظ میں یوں بیان کی: "اس کا قیام ہماری جانب سے اعتراف ہے اس امر کا کہ بین الاقوامی امور و تعلقات ہماری قوم کی زندگی پر کتنا گہرا اثر ڈالتے ہیں اور یہ کہ ان کا مطالعہ ہمارے لیے کتنا اہم اور ناگزیر ہے"۔ چنانچہ اس ادارے کا بنیادی مقصد بین الاقوامی امور کا سائنٹیفک مطالعہ ہے۔ ادارے کے ارکان بین الاقوامی سیاست، قانون اور معاشیات کی تحقیق میں مصروف ہیں۔

اب تک سولہ کتابیں شائع ہو چکی ہیں جن میں پاکستان کے تعلقات خارجہ سے متعلق دستاویزات نہایت اہم ہیں۔ "پاکستان کا تاریخی پس منظر" (۱۸۵۷ء تا ۱۹۴۷ء) بھی ایک اہم اور قابلِ ذکر حوالہ جاتی کتاب ہے جو ڈاکٹر کے۔ کے عزیز نے مرتب کی ہے۔

ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی

یہ ادارہ ۱۹۶۰ء میں دستور پاکستان کی ایک دفعہ کے تحت وجود میں آیا۔ خود صدر مملکت اس کے سرپرست ہیں۔ اس کے اغراض و مقاصد یہ ہیں:

اسلام کی بنیادی تعلیمات کو عقلی اور آزادانہ فکری پیرائے میں پیش کرنا۔ اسلام نے انسانی اخوت، رواداری اور معاشرتی انصاف کے جو بنیادی اصول بتائے ہیں ان پر خاص زور دینا، اسلام کی تعلیمات کی ایسی تعبیر کرنا کہ جدید زمانے کی عقلی اور سائنسی ترقی کے پس منظر میں اسلام کا تخلیقی اور فعال کردار واضح ہو سکے۔ انسانی فکر، سائنس اور ثقافت کی ترقی میں اسلام نے جو کچھ کیا ہے، اس کی اس طرح تحقیق کرنا کہ مسلمان ان علوم و فنون میں ممتاز جگہ لے سکیں۔ اسلامی تاریخ، فلسفہ، قانون، فقہ، اور اصولِ فقہ میں خصوصی تحقیقات کا انتظام کرنا۔ یہ ادارہ کئی قابل قدر کتابیں شائع کر چکا ہے۔ اور ایک علمی و اسلامی ماہنامہ "فکر و نظر" بھی شائع کیا جاتا ہے۔

اقبال اکیڈمی

مفکر اسلام، شاعر مشرق اور تصور پاکستان کے خالق علامہ اقبال مرحوم کی زندگی اور افکار و تعلیمات کی نشر و اشاعت کے لیے موجودہ حکومت نے گراں قدر مالی امداد سے ان تمام اداروں کو نوازا ہے جو اقبالیات پر کام کر رہے ہیں۔ ان میں اقبال اکیڈمی، کراچی اور بزم اقبال، لاہور سرفہرست ہیں۔ اقبال اکیڈمی جناب ممتاز حسن صاحب کی سربراہی میں تحقیقی اور نکما فروز کتابیں شائع کر رہی ہیں۔ اس کے موجودہ ڈائرکٹر اقبال کے شیدائی اور فلسفی بشیر احمد ڈار ہیں۔ علامہ اقبال کی تصانیف اور تعلیمات کو پاکستان کی مختلف زبانوں بنگالی، سندھی، پشتو اور گجراتی اور نیز فارسی و عربی میں ترجمہ کرایا گیا ہے۔ غیر ملکی قارئین کے لیے انگریزی میں بھی کتابیں شائع کی گئی ہیں۔ "پیامِ مشرق" اور "بالِ جبریل" کے، ڈاکٹر شمل کے جرمن ترجمے بھی دیدہ زیبی سے چھاپے گئے ہیں۔ اکیڈمی کی جانب سے اقبالیات پر ایک خالص علمی و تحقیقی رسالہ "اقبال ریویو" باقاعدگی سے اردو

اور انگریزی میں شائع ہوتا ہے۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

یہ اکیڈمی حکومت نے اس زرعی اراضی کے وقف پر قائم کی ہے جو ضلع ٹھٹھ میں ایک بزرگ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کی نشر و اشاعت کے لیے چھوڑ گئے تھے۔ اس اکیڈمی سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ شاہ صاحب کے افکار کو ایک تحریک کی صورت میں فروغ پانے کے مواقع میسر آگئے۔ اکیڈمی سے ایک ماہنامہ "الرحیم" بھی جاری کیا گیا ہے جو شاہ صاحب اور ان کے خانوادۂ علمی کے افکار و تعلیمات کی اشاعت کے لیے وقف ہے۔

انجمن ترقیٔ اردو

اس عظیم الشان ادارے کی ساٹھ سالہ کارگزاری کو چند سطروں میں بیان کرنا ممکن نہیں۔ مختصراً اس کو تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے (ا) جب انجمن خاموشی سے کام کرتی رہی (۱۹۰۳ء تا ۱۹۳۵ء) (ب) جب انجمن کو میدان کارزار میں آنا پڑا (۱۹۳۵ء تا ۱۹۴۷ء) (ج) جب انجمن مملکت خداداد میں آئی (۱۹۴۷ء تا حال)۔ بابائے اردو مولوی عبد الحق کو پاکستان میں اس انجمن کے کام کو جمانے میں بہت محنت کرنا پڑی اور کام چل بھی نکلا۔ لیکن بعض اسباب کی وجہ سے ۱۹۵۸ء تک ایسے افسوسناک حالات پیدا ہوگئے کہ انجمن ایک بے جان ادارہ بن کر رہ گئی۔ آخر کار بابائے اردو کی استدعا پر صدر مملکت فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں نے جو انجمن کی اہمیت و افادیت سے پوری طرح واقف ہیں، مارشل لا کا ضابطہ نمبر ۱۲ جاری کیا جس کی رو سے انجمن کی مجلس نظما توڑ دی گئی اور انجمن کو ناظم مارشل لا کی نگرانی میں دے دیا گیا، اور صدر محترم نے ایک نئی مجلس انتظامیہ بھی نامزد کر دی جس نے انجمن کا نیا دستور مرتب کیا۔ اس دستور کے تحت صدر مملکت نے اختر حسین صاحب (ہلال پاکستان) اور جمیل الدین عالی صاحب کو انجمن کا صدر اور معتمد نامزد کیا۔ مجلس انتظامیہ کے باقی چودہ ارکان میں جسٹس ایس اے رحمٰن، جسٹس ایس۔ ایم مرشد، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، ڈاکٹر رضی الدین صدیقی، راجہ محمود آباد، ممتاز حسن صاحب، پیر حسام الدین راشدی، مولانا عبد القادر اور ڈاکٹر سید عبد اللہ جیسے اہل کمال شامل ہیں۔ انجمن کی تنظیم نو کے بعد انجمن کے شعبوں میں اصلاحی اقدامات کیے گئے ہیں۔ رسالہ "اردو" باقاعدگی اور دیدہ زیبی کے ساتھ

شائع ہو رہا ہے۔ نئی نئی مطبوعات چھپ رہی ہیں اور پرانی مطبوعات کے زیادہ بہتر اور جامع ایڈیشن شائع ہو رہے ہیں۔ انجمن کے "اردو کالج" میں طلبا و طالبات کی تعداد روز افزوں ہے۔ اور کراچی ہی میں نہیں پورے مغربی پاکستان کے غیر سرکاری تعلیمی اداروں میں اس کالج کا نام اور کام اور مقام بہت اونچا ہے۔ اردو کالج کو ایک اقامتی ادارہ بنانے کے لیے ایک کھلی اور پرفضا جگہ پر ۲۵ ایکڑ اراضی حاصل کر لی گئی ہے جس پر کالج کی عمارت تیزی سے بن رہی ہے۔ اس عمارت کا سنگِ بنیاد خود صدرِ مملکت نے رکھا۔

بنگالی زبان کے ادارے

موجودہ حکومت نے پاکستان کی دوسری قومی زبان بنگالی کی ترقی و ترویج پر جتنی توجہ دی ہے اتنی توجہ کئی صدیوں سے اس زبان پر نہ دی گئی تھی۔ حکومت کی اس دلچسپی سے گویا بنگلہ ادب میں ایک نئے اور شاندار باب کا اضافہ ہوا ہے۔ پاکستان میں جتنے بھی بڑے بڑے انعامات قائم ہوئے ہیں ان میں بنگالی زبان کے ادیبوں کا برابر کا حصہ ہے۔ علاوہ ازیں صدرِ مملکت کی سرپرستی میں ایک اعلیٰ اختیارات کا ادارہ "مرکزی بنگالی بورڈ" بنگالی زبان کے مشہور اہلِ قلم ڈاکٹر انعام الحق صاحب کے زیرِ صدارت کام کر رہا ہے، جسے بنگالی کے دوسرے تمام محققوں اور انشا پردازوں کا خصوصی تعاون حاصل ہے۔ "بنگالی اکیڈمی" الگ قائم ہے جو زبان و ادب کی گراں قدر خدمات سر انجام دے رہی ہے۔ نیشنل بک سنٹر آف پاکستان کی ڈھاکہ برانچ بنگالی کتابوں کی ترویج و فروغ کے لیے کام کر رہی ہے۔ سنٹر کی جانب سے بنگالی زبان میں ایک ماہوار رسالہ "بوائی" (یعنی کتاب) بھی باقاعدگی سے شائع ہو رہا ہے جس میں تمام ادبی ترقیوں اور سرگرمیوں کا ماہ بہ ماہ جائزہ لیا جاتا ہے۔

علاقائی زبانوں کے ادارے

موجودہ حکومت نے پاکستان کی دوسری علاقائی زبانوں کی ترویج و ترقی پر بھی خصوصی توجہ دی ہے اور ان کے کلاسیکی ادب کے تحفظ کے لیے کئی ادارے حکومت کی مالی امداد سے کام کر رہے ہیں۔ پشتو زبان کے لیے پشتو اکیڈمی، سندھی زبان کے لیے سندھی ادبی بورڈ، بلوچی زبان کے لیے بلوچی اکیڈمی، پنجابی زبان کے لیے پنجابی ادبی اکیڈمی، اور پنجابی ادبی لیگ

قائم کی گئی ہیں جو اپنے اپنے دائرے میں خوش اسلوبی سے کام کر رہی ہیں۔ ان اداروں نے اپنی اپنی زبانوں کی نہ صرف کلاسیکی کتابیں از سر نو شائع کی ہیں بلکہ نئے موضوعات پر نئی کتابیں تالیف کرائی ہیں۔ کتابوں کے علاوہ ماہوار اور سہ ماہی رسالے بھی شائع کیے جاتے ہیں۔ علاقائی ثقافتوں کی ترویج کے لیے بھی ادارے قائم کیے گئے ہیں مثلاً سرائیکی زبان و ثقافت کے لیے ملتان میں بزم ثقافت اور غیور پٹھانوں کی تہذیب و ثقافت اور فنون لطیفہ کے لیے پشاور میں اباسین آرٹس سوسائٹی۔

انعامات

علم و ادب کی حوصلہ افزائی کے لیے بڑے بڑے انعامات قائم کیے گئے ہیں۔ اور یہ سب انعام موجودہ حکومت کے دور میں یعنی ۱۹۵۸ء کے بعد قائم ہوئے ہیں۔ اس حکومت کو علم و ادب کے فروغ اور ادیبوں کی فلاح و بہبود سے جو گہری دلچسپی ہے یہ انعامات اس کا کھلا ہوا ثبوت ہیں۔ ان میں سب سے اہم انعام وہ ہے جو خود صدر مملکت فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں نے ممتاز خدمات (پرائڈ آف پرفارمنس) کے لیے قائم کر رکھا ہے۔ یہ انعام جو صدر مملکت نے انقلابی دور کے آغاز ہی میں ۱۹۵۸ء میں قائم کر دیا تھا، علم و ادب میں ممتاز خدمات سرانجام دینے پر ہر سال دیا جاتا ہے اور اس کا اعلان ۱۴ راگست کو یوم استقلال کے موقع پر کیا جاتا ہے۔ یہ اعلیٰ ترین قومی اعزاز ہے جس کی تمنا کسی مصنف کو ہو سکتی ہے۔ یہ انعام کسی خاص کتاب پر نہیں بلکہ مصنف کے زندگی بھر کے کام کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس خدمت کے صلے میں دیا جاتا ہے جو اس نے اردو یا بنگلہ زبان کے قومی ادب کا دامن مالا مال کرنے کے لیے کیا ہو۔ اس کے لیے نہ تو کوئی مقابلہ ہوتا ہے نہ کتابیں یا تحقیقی مقالے طلب کیے جاتے ہیں۔ یہ انعام صدر مملکت بہ نفس نفیس عطا کرتے ہیں۔ انعام کی رقم کم و بیش ہوتی رہتی ہے، لیکن کسی صورت میں پانچ ہزار روپے سے کم نہیں ہوتی۔ صدارتی انعام اردو کے ان مشاہیر ادبا کو اب تک مل چکا ہے: ابوالاثر حفیظ جالندھری، بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق مرحوم، ڈاکٹر سید عبداللہ، صوفی تبسم، شاہد احمد دہلوی، مولانا صلاح الدین احمد مرحوم، سید امتیاز علی تاج، سید رئیس احمد جعفری، ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی، اور احمد ندیم قاسمی۔

"صدارتی انعام" کے علاوہ علم و ادب کی ترویج کے لیے اور بھی کئی بڑے بڑے انعامات

موجودہ دورِ حکومت میں قائم ہوئے ہیں۔ پاکستان میں اچھے معیاری ادب کی، اور اچھا معیاری ادب پیدا کرنے والوں کی کمی نہیں۔ مصنف اور ناشر مل جل کر اعلیٰ سے اعلیٰ کتاب پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ادب کی تخلیق بجائے خود ایک انعام ہے۔ تاہم ترغیبات کے طور پر جو انعام ہمارے ہاں دیے جانے لگے ہیں، وہ ہمارے لیے باعث فخر ہیں۔ ایسے انعامات درج ذیل ہیں جو اردو اور بنگلہ ادیبوں کو دیے جاتے ہیں:

آدم جی ادبی انعام	(قائم شدہ ۱۹۶۰ء)	بیس ہزار روپے
داؤد ادبی انعام	(" ۱۹۶۳ء)	پچیس ہزار روپے
نیشنل بنک ادبی انعام	(" ۱۹۶۴ء)	پچیس ہزار روپے
یونائیٹڈ بنک ادبی انعام	(" ۱۹۶۷ء)	بیس ہزار روپے
گلڈ انعامات برائے علاقائی ادب	(" ۱۹۶۱ء)	چار ہزار روپے
چھ ستمبر کا ادبی انعام	(" ۱۹۶۷ء)	پانچ ہزار روپے
قومی کتاب مرکز پاکستان کے انعامات	(" ۱۹۶۲ء)	آٹھ ہزار روپے

قومی کتاب مرکز کے انعامات ملک میں طباعت و اشاعت کتب کے بہتر معیار قائم کرنے کی غرض سے ناشروں، آرٹسٹوں اور مصوروں کو کتاب کی دیدہ زیبی، ترتیب، ڈیزائن، طباعت، تصویروں اور نقشوں اور "ٹائپ" یا خط کی دلآویزی اور دلکشی کے صلے میں دیے جاتے ہیں۔ حکومت پاکستان نے یونیسکو کے تعاون سے دو انعامات اور قائم کر رکھے ہیں۔ ایک انعام تو خواندگان کے لیے تیار کردہ کتابوں پر ہے اور چار چار سو ڈالر کے چھ انعام، تین اردو کتابوں پر، اور تین بنگلہ کتابوں پر، دو سال میں ایک ایک بار دیے جاتے ہیں۔ چار چار سو ڈالر کے چار انعام بچوں کے لیے معینہ موضوعات پر لکھے ہوئے مسودوں پر بھی دیے جاتے ہیں۔

مذکورہ بالا اداروں کے اس مختصر اور سرسری تعارف سے بھی اس امر کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اکتوبر ۱۹۵۸ء کے تعمیری انقلاب کے بعد گزشتہ دس سال کے دوران میں ملک و قوم نے جہاں زندگی کے دوسرے تمام شعبوں میں نمایاں ترقی کی ہے وہاں علم و ادب کے فروغ تہذیب و ثقافت کی ترقی اور ملی روایات و اقدار کے تحفظ پر بھی پوری توجہ کی گئی ہے۔ علم و ادب اور ثقافت کی یہ سرپرستی اور حوصلہ افزائی ان قابل قدر کوششوں کا بین ثبوت ہیں جو ملک و قوم کی ہمہ جہتی فلاح و ترقی کے لیے کی جا رہی ہیں۔

جناب احمد ندیم قاسمی

پاکستانی ثقافت

آج سے کوئی ایک برس پہلے ایک امریکی دانشور نے راولپنڈی کی ایک تقریب میں افریقی اور ایشیائی ممالک (بشمول پاکستان) کو خبردار کیا تھا کہ وہ اس وقت تک سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں آگے نہیں بڑھ سکتے جب تک وہ ثقافت سے متعلق اپنے موجودہ تصورات کو ترک نہیں کر دیتے اور مغربی اندازِ نظر اختیار نہیں کرتے۔ اپنے اس خیال کو انھوں نے اس دلیل سے مستحکم کرنے کی کوشش کی کہ آپ مادی قدروں کو اہمیت دیے بغیر مادے کی ترقی کے بارے میں سوچ ہی کیسے سکتے ہیں اور آج کی ترقی یافتگی اور پسماندگی کا اصل معیار یہ ہے کہ متعلقہ علاقے میں کتنی ترقی ہوئی ہے یا نہیں ہوئی ہے۔ اس تقریب میں راولپنڈی کے جو دانشور موجود تھے انھوں نے امریکی دانشور پر سوالات کی بوچھاڑ کر دی اور انھیں واضح طور سے بتایا کہ سائنس اور ٹکنالوجی ہمارے مذہبی عقائد سے متصادم نہیں ہوتے بلکہ ہمارے لیے تو ان علوم کا حصول مذہبی طور پر بھی ضروری ہے پھر انھیں بتایا گیا کہ ماضی میں مسلمان سائنس دان پوری دنیا کے لیے مشعلِ راہ بنے تھے مگر انھیں اپنے مذہبی عقائد اور ثقافتی تصورات سے دست کش ہونے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی تھی۔ راولپنڈی والوں نے تو اپنی غیرتِ ملی کا واضح ثبوت بہم پہنچا دیا مگر حیرت ہے کہ ایک غیر ملکی دانشور ایک جلسۂ عام میں ہماری ثقافت اور ہماری ثقافتی قدروں کی مذمت کر گیا مگر ہمارے ملک کے دوسرے شہروں سے احتجاج کی کوئی صدا بلند نہ ہوئی۔ صرف یہی حقیقت اس امر کا غیر مبہم ثبوت ہے کہ ہمارے پڑھے لکھے طبقے کا ایک بڑا حصہ یا تو اپنی ثقافت سے بے خبر ہے، یا اپنے ثقافتی معیاروں کے سلسلے میں احساسِ کمتری میں مبتلا ہے اور مغربی ثقافت کو ثقافت کی معراج قرار دیتا ہے۔

ایک اور تقریب کا ذکر ہے۔ اعلیٰ درجے کے ایک ہوٹل میں لاہور کے چند دانشور چائے کے انتظار میں تھے جب ایک بزرگ نے ہوٹل کے اس کمرے کے دروازوں اور کھڑکیوں پر لٹکتے ہوئے

پردوں کے نقش و نگار کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ "ان پردوں کے نقش و نگار ہماری تہذیب کی نمائندگی نہیں کرتے۔ یہ مغرب سے آئے ہیں۔ ان کی نوعیت صلیبی ہے۔ ان پردوں کا کپڑا تو پاکستانی ہے اور اس کا ڈیزائن بھی یہیں پاکستان میں سوچا گیا ہے مگر جو کچھ تیار ہوا ہے، جو کچھ ہمیں دکھائی دے رہا ہے وہ پاکستانی نہیں، انگلستانی ہے۔" باتیں ہونے لگیں کہ یہ "انگلستان" ہمارے ذہنوں میں سے کب نکلے گا۔ اس کا اب تک ہمارے لاشعور تک پر تسلط کیوں قائم ہے اور ہم آزاد ہونے کے اتنے برس بعد بھی اپنے تہذیبی وجود کا سراغ کیوں نہیں پا سکے؟

چند برس پہلے تک تو ہم نے اپنے تہذیبی وجود کی تلاش ہی شروع نہیں کی تھی اور محض نعرہ بازی پر گزر بسر کر رہے تھے۔ قوم کی تہذیبی انفرادیت کو نمایاں کرنے کی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں ہوئی تھی اور اگر کوئی صاحب یا گروہ یہ کوشش کرتا بھی تھا تو افراط تفریط کا شکار ہو جاتا تھا۔ وہ پاکستانی تہذیب کو دور حاضر کے حالات و مطالبات کے حوالے سے دیکھنا گوارا ہی نہیں کرتا تھا۔ پاکستانی تہذیب کی انفرادیت کے تو بظاہر سب قائل تھے مگر اس انفرادیت کے خط و خال کی وضاحت کسی طرف سے نہیں ہوتی تھی۔ میں نے ان دنوں میں لکھا تھا کہ قومی وجود میں قومی تہذیب کی حیثیت وہی ہوتی ہے جو انسانی جسم میں چہرے کی ہے کہ ہم لوگوں کو صرف ان کے چہروں ہی سے پہچانتے ہیں۔ اگر ہماری قومی تہذیب کے خط و خال نمایاں نہیں ہیں تو بحیثیت قوم ہماری پہچان مشکل ہے اور ایک آزاد ملک کی حیثیت سے ہماری یہ خواہش ہونی چاہیے کہ ہم دنیا بھر کی آزاد قوموں کی برادری میں الگ پہچانے جا سکیں۔ ہمارے قومی چہرے کے نقوش نہ تو "میک اپ" کے شرمندۂ احسان ہوں اور نہ ایسے بگڑے ہوئے ہوں کہ ہمارے اصل خطوط ان کے عقب میں چھپے بیٹھے ہوں۔

پاکستانی تہذیب اور کلچر کے نقوش اب بھی کما حقہٗ واضح نہیں ہو پائے مگر اتنا ضرور ہوا ہے کہ اب ہم اس مسئلے پر بحثیں کرنے لگے ہیں۔ ظاہر ہے ان بحثوں کے پس منظر میں ہم سب کا یہ عزم نمایاں ہے کہ ہمیں اپنے تہذیبی خطوط طے کر لینے چاہئیں اور ایک بنیاد پر متفق ہونے کے بعد اس پر ایک عالی شان عمارت تعمیر کرنی چاہیے۔ کسی کا کہنا ہے کہ جب کسی مسئلے پر بہت سے لوگ بحث کیے بغیر متفق ہو جاتے ہیں تو وہ سب سادہ لوح ہیں۔ بحمد اللہ ہم نے اس سادہ لوحی کا کوئی مظاہرہ نہیں کیا بلکہ پاکستان کے ذی شعور اور ذمہ دار شہریوں کی حیثیت سے پاکستانی تہذیب سے متعلق مختلف

نظریات کا جائزہ لیا ہے، انھیں جانچا اور پرکھا ہے، اور اگرچہ اس دوران بعض اذہان غلط فہمیوں کے شکار بھی ہوئے ہیں، مگر بحیثیت مجموعی ہم نے ایک مثبت بحث میں اپنا اپنا حصہ ادا کیا ہے۔ کچھ سمجھا ہے، کچھ سمجھایا ہے، اور اب ہم نے اس منزل میں قدم رکھا ہے جب ہم سب کو نہیں تو ہماری اکثریت کو پاکستانی تہذیب کا ناک نقشہ واضح طور سے دکھائی دینے لگا ہے۔ وہ دن کچھ ایسا دور نہیں جب ہم پاکستانی تہذیب و ثقافت کے بارے میں کچھ کہنے یا لکھنے بیٹھیں گے تو ممکن ہے، اس کی جزئیات و تفاصیل کے معاملے میں ہم ایک دوسرے سے اختلاف کریں، مگر پاکستانی کلچر کا خاکہ ہم سب کے ذہنوں میں طے ہو گا۔ مثبت انداز کی بحث و تحمیص کی برکت سے ہم نے اب کسی متفقہ نتیجے تک پہنچنے کی فضا ضرور قائم کر لی ہے، مگر ابھی ہماری راہ میں بعض تعصبات، بعض تنگ نظریاں بعض بے معنی تصورات اور اپنے ہی ذہن کے تخلیق کیے ہوئے بعض خوف حائل ہیں۔ روح عصر کا بے رحم ہاتھ انھیں آہستہ آہستہ یقیناً ہموار کر دے گا، مگر ہم چاہیں تو روح عصر کی رفتار کو تیز کر سکتے ہیں اور اپنی تہذیبی انفرادیت کو اجاگر کرنے میں نصف صدی کا طویل عرصہ ضائع نہیں کر سکتے۔ اس مسئلے کو اب بہر صورت طے ہو جانا چاہیے تاکہ کم سے کم ہماری آئندہ نسلوں کو تو معلوم ہو کہ اس کی تہذیبی روایات کا نقطۂ آغاز کیا ہے اور ہماری تہذیب کی وہ کون سی خصوصیات ہیں جنھیں نمایاں تر کر کے ہم اسے بھی مزید صیقل کر سکیں اور عصر کے ان تقاضوں کو بھی پورا کر سکیں جنھیں پورا کیے بغیر تہذیبیں منجمد ہو کر رہ جاتی ہیں، اور اس کاروانِ ارتقا کی گرد کا ایک حصہ بن جاتی ہیں جو کبھی ایک لمحے کو بھی نہیں رکا۔

پاکستانی تہذیب کا عنوان یقیناً تہذیب کا اسلامی تصور ہی ہے۔ یہ حقیقت مفکرین اور دانشوروں کے ہر مکتبِ فکر کو قبول کر لینی چاہیے اور مزید کچھ مدت تک کسی خود فریبی میں مبتلا رہ کر پاکستان کی انفرادی تہذیب کے مسئلے کو ابہام کے سپرد نہیں کیے رہنا چاہیے۔ البتہ اس حقیقت سے وابستہ ایک اور حقیقت سے آنکھیں چرانا بھی دانائی اور دور اندیشی نہیں ہے، اور وہ حقیقت یہ ہے کہ ہر تہذیب میں اس مٹی کی بو باس ضرور آ جاتی ہے جہاں وہ تہذیب پیدا ہوئی، پھیلی، پنپی اور بدلی ہے (اور میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ تہذیب کا یہ تصور، اسلامی معیارِ تہذیب کے عین مطابق ہے) یہی وجہ ہے کہ جتنے بھی اسلامی ممالک اس وقت کرۂ ارض پر موجود

ہیں، ان کی تہذیبیں اگرچہ بنیادی امور میں مماثل ہیں تو بعض تفاصیل میں مختلف بھی ہیں۔ اسلامی ممالک کی تہذیبی مماثلتیں اگر بنیادی اسلامی عقائد کی پیداوار ہیں، تو ان تہذیبوں کے اختلافات ان ملکوں کی ہزاروں برس کی تاریخ، وہاں کے خاص معاشرے، خاص معیشتی رشتوں، خاص آب و ہوا اور خاص مٹی کی تخلیق ہیں۔ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آخر ہمیں اس خطۂ ارض کی معلومہ تاریخ سے اپنے کلچر کے تذکرے کا آغاز کرنے سے کیوں شرم محسوس ہوتی ہے جو آج پاکستان کہلاتا ہے۔ اور جو پاکستان کہلانے سے پہلے ویرانہ نہیں تھا بلکہ یہاں کتنی ہی تہذیبیں ابھریں، پھیلیں، رکیں، سمٹیں اور خاک ہو گئیں۔ جب تہذیبیں مرتی ہیں تو اپنی بعض نشانیاں ضرور چھوڑ جاتی ہیں۔ اس کے بعد ان تہذیبوں پر نئے عناصر اثر انداز ہوتے ہیں۔ پھر یہ عناصر بھی پرانے ہو کر جدید تر عناصر کی زد میں آجاتے ہیں۔ یوں بننے، بگڑنے کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج کسی بھی ملک کی تہذیب کو لے لیجیے۔ اس میں اس ملک کی قدیم ترین تہذیب کی جھلکیاں ضرور موجود ہوں گی۔ دیا سلائی ایک چراغ کو جلا کر خود بجھ جاتی ہے مگر چراغ کی لو میں وہ اپنے وجود کا اعلان کرتی رہتی ہے۔ آج ہم پاجامے، کرتے، شیروانی اور قراقلی ٹوپی کو اپنا قومی لباس کہتے ہیں اور اسے منفرد پاکستانی تہذیب کا مظہر قرار دیتے ہیں۔ اب اس لباس کی ایک ایک شق کی تاریخ کو کھنگالیے تو بعض صورتوں میں تو ان کا تعلق ہلاکو خاں اور اس کے لشکریوں کے لباس تک سے پیدا ہو جائے گا۔ تو کیا ہم ان میں کسی کو محض اس لیے رد کر دیں کہ یہ تو ان مغلوں کی تہذیب کی نشانیاں ہیں جنھوں نے بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی تھی؟ یقیناً یہ نقطۂ نظر تہذیبی انتشار کا نقطۂ نظر ہے۔ ہمیں دیکھنا تو صرف یہ ہے کہ وہ کونسا کلچر اور کونسی تہذیب ہے جسے ہم پاکستانی کہہ سکیں اور جو بعض صورتوں میں منفرد ہو۔ اس کلچر اور تہذیب کی مختلف شقوں کی تاریخ کو اگر ہم نے محض اس لیے رد کرنا شروع کر دیا کہ یہ تو دو تین ہزار سال پہلے کی تہذیبوں سے یہاں تک منتقل ہوئی ہیں، تو یہ یاد رکھیے کہ ہمارے لیے اس سے بڑا کوئی تہذیبی حادثہ ہو ہی نہیں سکتا۔

ہمیں یہ حقیقت بھی تسلیم کرنا ہو گی کہ مواصلات کی بے پناہ ترقی، مروجہ تہذیبوں کو ایک دوسرے سے متاثر ہونے کے عمل میں سے گزار رہی ہے۔ تہذیبیں اس ترقی یافتہ زمانے سے پہلے بھی متاثر کرتی اور متاثر ہوتی رہی ہیں، مگر اس دور میں یہ عمل اتنا سست رفتار تھا کہ یہ اثر آفرینی

غیر محسوس ہوتی تھی۔ اس کی مثال کلی کے چٹکنے کی سی تھی یا اس سائے کی سی، جو دھوپ ڈھلنے کے ساتھ ساتھ بڑھتا رہتا ہے، مگر ہمیں اس کی یہ حرکت، جو کبھی نہیں رکتی، کبھی دکھائی نہیں دیتی۔ آج کی صورتِ حال اس کے بالکل برعکس ہے۔ آج کے زمانے میں جب فصلیں بھی مصنوعی طریقوں سے اگائی اور پکائی جانے لگی ہیں، انسانی ذہن بھی نت نئی تبدیلیوں سے دوچار ہے، اور یہ تبدیلیاں چپکے سے نہیں آتیں، باقاعدہ دھماکے کے ساتھ آتی ہیں۔ چنانچہ تہذیبوں کی اس باہمی اثر آفرینی سے ڈرنا نہیں چاہیے البتہ ہر تہذیب کو خود اعتمادی کی قوت سے ضرور بہرہ ور ہونا چاہیے۔ وہ دوسری تہذیبوں کے اچھے اثرات یقیناً قبول کرے، لیکن اپنی انفرادیت کا علم بلند رکھے۔ جو تہذیب کسی دوسری تہذیب کے مقابلے میں، احساسِ کمتری میں مبتلا ہوگی، اسے ہمیشہ کے لیے مٹ جانے سے کوئی طاقت نہیں بچا سکتی۔ سو اپنی تہذیبی انفرادیت کو نمایاں کرنے کا یہ مقصد نہیں ہے کہ قوم اپنے گرد ایک حصار تعمیر کرلے اور دوسری تہذیبوں سے اس کے رشتے ختم ہو جائیں۔ مقصد محض یہ ہے کہ اس میں اتنی توانائی ہو کہ وہ اگر کسی تہذیب سے کچھ حاصل کرتی ہے تو اسے کچھ دے بھی سکے۔ تہذیبی خود اعتمادی کی یہ شان صرف اس طرح حاصل ہو سکتی ہے کہ ہماری تہذیبی انفرادیت نمایاں ہو اور ہماری نئی نسل کو معلوم ہو کہ ہم کس تہذیب کے وارث ہیں اور اس تہذیب میں کیا کیا خوبیاں اور دلآویزیاں ہیں۔

ثقافتی اور تہذیبی انفرادیت کا یہ مطلب بھی نہیں کہ ہم دنیا بھر کی دیگر ثقافتوں اور تہذیبوں سے نفرت کرنے لگیں۔ یہ نفرت کا طرزِ عمل تو فسطائی طرزِ عمل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم ایک منفرد تہذیب کے مالک ہو کر بھی دوسری قوموں کا احترام اور ان کی ثقافتی اور تہذیبی انفرادیتوں کا اعتراف کر سکتے ہیں۔ تہذیبیں تو ایک وسیع باغ میں پھولوں کی مثال ہیں (اور یہی مثال علاقائی ثقافتوں کی ہے) کہ ان کی صورتیں اور خوشبوئیں تو الگ الگ ہیں مگر ان سب کے مجموعے کا نام باغ ہے۔ تہذیب تو ہمیں تہذیبوں سے محبت کرنا سکھاتی ہے۔ میں تو یہ کہتا ہوں کہ تہذیب و ثقافت کا مفہوم محبت، امن اور خیر سگالی ہے بشرطیکہ دوسری تہذیبوں کے نزدیک بھی تہذیب کا یہی مفہوم ہو۔ مثال کے طور پر اگر امریکہ بھی ایک ایٹمی ری ایکٹر لگاتا ہے اور ہم پاکستانی بھی ایک ایٹمی ری ایکٹر لگاتے ہیں تو ہم دونوں کے درمیان تہذیبی اور ثقافتی فرق یہ ہے کہ ہم لوگ ایٹمی ری ایکٹر بھی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھ کر لگاتے ہیں! سوال یہ ہے کہ ہمارے اس عمل سے یہ کہاں

لازم آتا ہے کہ ایک امریکی دانشور ہمیں مشورہ دینے تشریف لائیں کہ اگر مادی طور پر ترقی کرنا ہے تو مادی قدروں کو اہمیت دیجیے، اور تہذیب و ثقافت سے متعلق اپنے موجودہ تصورات کو ترک کر دیجیے۔ مادّے کے وجود سے کوئی منکر نہیں۔ یہ بھی طے ہے کہ پوری کائنات مادّے ہی کی کارفرمائی ہے۔ ہم یہ بھی مان لیتے ہیں کہ مادّے کے اپنے خواص ہیں اور انہی خواص کی برکت سے مادّے میں حرکت ہے اور نئی سے نئی صورت پذیری کی قوت ہے۔ شاید کسی بھی قوم کے ثقافتی تصورات مادّے کی مکمل نفی سے نہیں ابھرتے۔ جھگڑا صرف اس صورت میں پیدا ہوتا ہے کہ مغرب مادّے کو مطلق العنان مانتا ہے مگر ہم مادّے کو ایک اور قوت کی ——— جو کائنات کی سب سے بڑی قوت ہے ——— تخلیق قرار دیتے ہیں اور ہمارا ایمان ہے کہ کائنات میں مادّہ جو کچھ کر رہا ہے وہ ایک نظم سے کر رہا ہے اور یہ نظم ایک اعلیٰ ترین منتظم کے ہاتھ میں ہے۔ عقائد کی نوعیت کچھ بھی ہو، مگر کوئی بھی اس امر پر معترض نہیں ہو سکتا کہ ہم پہاڑوں کو کھود کر معدنیات تک پہنچیں، یا ایٹم کو توڑ کر اس سے قوت و حدّت حاصل کریں، یا خلا میں ابھر کر ناپیدا کنار وسعتوں تک پھیلے ہوئے کرّوں کے اسرار معلوم کریں۔ چنانچہ اہل پاکستان کا عقیدہ ان کی ٹکنیکل ترقی میں حائل نہیں ہے۔

پاکستان کی منفرد ثقافت و تہذیب کی تفاصیل طے کرنے کے لیے یہ جو ایک مختصر سا خاکہ عرض کیا گیا ہے، تو اس کا بنیادی نکتہ یہ حقیقت ہے کہ انسان تہذیبی لحاظ سے ہمیشہ آگے بڑھتا ہے تو اپنے ماضی کو ٹھکرا کر نہیں بڑھتا، اس کی خصوصیات کو ہمراہ لے کر بڑھتا ہے۔

مسلم ثقافت ہندوستان میں

مولانا عبدالمجید سالک مرحوم

اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برعظیم پاک و ہند کو گذشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن برکات سے آشنا کیا اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔

قیمت ۱۲ روپے

ملنے کا پتہ۔ سیکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

جناب حافظ نذر احمدؒ

مشرقی پاکستان میں مدارس کا نظام

مغربی پاکستان میں تعلیم کے دو نظام رائج ہیں۔ ایک تو عمومی نظام تعلیم اور دوسرا مساجد و مکاتب اور مدارسِ عربیہ کا دینی نظام تعلیم۔ مشرقی پاکستان میں ان دونوں طریقہ ہائے تعلیم کے ساتھ ایک اور نظامِ تعلیم بھی رائج ہے جسے علوم نقلی و عقلی کا حسین امتزاج اور دینی و دنیوی تعلیم کا بہترین مجموعہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ مشرقی پاکستان کا یہ نظام تعلیم "مدرسہ ایجوکیشن" کے نام سے موسوم ہے۔

مدرسہ ایجوکیشن

اس نام کی ترکیب ہی اس کے امتیاز کو ظاہر کرتی ہے۔ ایک عربی زبان کا لفظ ہے دوسرا انگریزی کا۔ گویا نام میں مشرق و مغرب کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ بلکہ اس طرح اس کے نصاب میں مشرقی اور مغربی علوم کا امتزاج کیا گیا ہے۔ پورے مشرقی پاکستان میں اس کے مدارس و مکاتب قائم ہیں۔ ان مدارس کو سرکاری سرپرستی اور سرکاری مالی اعانت حاصل ہے۔ صوبہ میں ان کی تعداد ۱۲۷۲ ہے۔ ان مدارس کے لیے سرکاری طور پر نظامت تعلیم کا ایک مستقل اور با اختیار ادارہ قائم ہے جسے "مدرسہ ایجوکیشن بورڈ" کہا جاتا ہے۔

مدرسہ ایجوکیشن کا نظام بنگال میں قیام پاکستان سے قبل بھی موجود تھا۔ اس زمانہ میں اس کا نام "بورڈ آف سنٹرل مدرسہ ایگزامینیشنز بنگال" تھا۔ پاکستان قائم ہوا تو اس بورڈ کا نام "ایسٹ بنگال مدرسہ ایجوکیشن بورڈ" ہو گیا۔ بعد میں اسے "ایسٹ پاکستان مدرسہ ایجوکیشن بورڈ" کا نام دیا گیا۔ اور اب یہ بورڈ اسی نام سے موسوم ہے۔ بورڈ کا صدر دفتر ڈھاکہ میں قائم ہے جو براہِ راست حکومت مشرقی پاکستان کے تحت ہے، اور ایک با اختیار مستقل ادارہ ہے۔

مدرسہ ایجوکیشن کے مدارج

اس بورڈ کے تحت پورے نظامِ تعلیم کو مندرجہ ذیل مدارج میں تقسیم کیا گیا ہے :

۱۔ درجۂ ابتدائی : اس کی مدتِ تعلیم چار سال ہے۔ جب کہ عمومی نظامِ تعلیم میں پرائمری کلاسز پانچ سالہ نصاب پر مشتمل ہیں۔

۲۔ درجۂ داخل : اس کی مدتِ تعلیم چھ سال پر مشتمل ہے۔ گویا اس کی حیثیت مڈل اور میٹرک کے مدارج کی ہے۔

۳۔ درجۂ عالم : اس درجہ کا نصاب دو سالہ ہے، اور اس کی حیثیت انٹرمیڈیٹ کی ہے۔

۴۔ درجۂ فاضل : اس کا نصاب بی۔ اے کی طرح دو سال پر مشتمل ہے۔

۵۔ درجۂ کامل : یہ اس نظامِ تعلیم کا آخری امتحان ہے۔ اس کی مدتِ تعلیم بھی دو سال ہے ایم۔ اے کی طرح اسے اگر درجۂ تخصص کہا جائے تو زیادہ بہتر ہو۔ اس درجہ کو چار مختلف شعبوں میں تقسیم کیا گیا ہے :

(الف) مفسّر ــــ کامل علوم قرآنی

(ب) محدث ــــ کامل علوم حدیث

(ج) فقیہ ــــ کامل فقہ اسلامی

(د) ادیب ــــ کامل ادب عربی

مضامین تدریس

مدرسہ ایجوکیشن کے مندرجہ بالا مدارج میں جو مضامین زیر تدریس ہیں ان کا اجمالی تذکرہ کیا جاتا ہے۔ تفصیل کے لیے تو ایک دفتر درکار ہو گا۔

(الف) درجہ ابتدائی :

پہلے اور دوسرے سال میں عربی قاعدہ، دینیات، بنگلہ ادب اور حساب۔

تیسرے سال میں قرآن کریم ناظرہ، دینیات، بنگلہ ادب، حساب، جغرافیہ، صحت عامہ اور سائنس۔

چوتھے سال میں ادب عربی، اردو، دینیات، بنگلہ ادب، حساب، جغرافیہ، صحت عامّہ

سائنس۔

گویا اردو زبان کی تدریس چوتھی جماعت سے شروع ہو جاتی ہے۔ اور ناظرہ قرآن خوانی تیسری جماعت میں مکمل ہو جاتی ہے۔ جب کہ ہمارے ہاں آٹھویں جماعت میں مکمل ہوتی ہے۔

(ب) درجۂ داخل:

سال اوّل میں عربی ادب، علم الصرف، فقہ، تجوید و قرأت، اردو، بنگلہ، جغرافیہ، حساب، تاریخ اور ورزش۔

سال دوم میں ان مضامین کے ساتھ علم النحو کا اضافہ ہو جاتا ہے اور انگریزی، فارسی میں سے ایک زبان کا سیکھنا بھی ضروری ہو جاتا ہے۔

سال سوم اور چہارم میں ان مضامین کے علاوہ سائنس بھی نصاب میں شامل ہے۔

سال پنجم اور ششم میں عربی ادب کی جگہ قرآن مجید کا ترجمہ داخل ہے۔ دو سال میں ابتدا سے سورۂ آل عمران تک پڑھا دیا جاتا ہے۔

(ج) درجۂ عالم

اس درجہ کے دو سالہ نصاب میں مندرجہ ذیل مضمون پڑھائے جاتے ہیں:

ترجمہ قرآن کریم، ادب عربی، بلاغت، ترجمہ و مضمون نویسی، فقہ، اصول فقہ، حدیث، اصول حدیث، فرائض، منطق، تاریخ اسلام، اردو۔

اور مندرجہ ذیل مضامین میں سے ایک:

انگریزی، فارسی، اقتصادیات یا بنگلہ۔

ان کے علاوہ مندرجہ ذیل اختیاری مضامین میں سے ایک:

صابن سازی۔ کتابت یا کمپوزینگ

(د) درجۂ فاضل:

اس درجہ کے دو سالہ نصاب میں یہ مضمون شامل ہیں:

تفسیر، اصول تفسیر، حدیث، اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ، عقائد، ادب عربی، ترجمہ و مضمون نویسی، عروض، بلاغت، تاریخ اسلام، اردو — ان کے علاوہ مندرجہ ذیل مضامین میں سے دو:

منطق، علم تصوف، حکمت، فارسی، انگریزی، بنگلہ یا اقتصادیات۔

(۵) درجۂ کامل:

مدرسہ ایجوکیشن کا یہ آخری درجۂ تخصص ہے۔ جو چار شعبوں پر منقسم ہے:

مفسر، محدث، فقیہ، اور ادیب، اور ہر شعبہ کی تعلیم دو سالوں پر مشتمل ہے۔

درجۂ مفسر میں تفسیر، اصول تفسیر، اور تاریخ تفسیر کے علاوہ فقہ القرآن، حدیث اور تاریخ اسلام کے مضمون شامل ہیں۔

درجہ محدث میں حدیث، اصول حدیث اور تاریخ علم حدیث کے علاوہ تفسیر، اصول تفسیر اور تاریخ اسلام کے مضمون شامل ہیں۔

درجہ فقیہ میں فقہ، اصول فقہ، اور تاریخ فقہ کے علاوہ علم الکلام اور تاریخ اسلام نصاب کے حصہ ہیں۔

درجہ ادیب میں مندرجہ ذیل مضامین شامل ہیں:

ادب عربی نثر و نظم، عروض، بلاغت، تاریخ ادب، نقد الشعر والنثر، الکتابت والخطابۃ،

مختصر یہ کہ مدرسہ ایجوکیشن کا درجہ ابتدائی مماثل ہے پرائمری کلاسز کے۔ درجہ داخل مماثل ہے مڈل اور میٹرک کلاسز کے، درجۂ عالم مماثل ہے انٹرمیڈیٹ کے۔ اور درجہ عالم و درجہ کامل مماثل ہیں بی۔ اے اور ایم۔ اے کے۔

درجات کی اس مماثلت اور یکسانیت سے یہ خیال نہ کیا جائے کہ مدرسہ ایجوکیشن بھی عمومی نظام تعلیم جیسی ہے۔ ایسا خیال کرنا بہت بڑی غلط فہمی ہوگی۔ اس لیے کہ مدرسہ ایجوکیشن کا نصاب بہت وسیع ہے۔ اس کا اندازہ اس تقابل سے بخوبی ہو سکتا ہے:

تقابلِ مضامین

(مدرسہ ایجوکیشن اور عمومی نظام تعلیم)

مدارج	سال	مدرسہ ایجوکیشن کے مضامین	عمومی نظام تعلیم کے مضامین
درجہ ابتدائی	سال اوّل	۴	۲
	دوم	۴	۲

مدارج	سال	مدرسہ ایجوکیشن کے مضامین	عمومی نظامِ تعلیم کے مضامین
	سوم	۶	۴
	چہارم	۷	۵
درجۂ داخل	سال اول	۹	۵
	دوم	۱۱	۸
	سوم	۱۲	۸
	چہارم	۱۲	۸
	پنجم	۱۲	۸
	ششم	۱۲	۸
درجۂ عالم	سال اول سال دوم	۱۳	۵
درجہ فاضل	سال اول سال دوم	۱۲	۴
درجہ کامل	سال اول سال دوم	۶	مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب مختلف ہیں۔

استحقاق ومراعات

مدرسہ ایجوکیشن کے سند یافتہ اس امر کا استحقاق رکھتے ہیں کہ وہ ملک کے عمومی نظام تعلیم کے امتحانات میں شریک ہوسکیں۔ اس کا مکمل اندازہ مندرجہ ذیل گوشوارہ سے ہوسکتا ہے:

امتحان مدرسہ ایجوکیشن	مساوی امتحان	سرکاری نظامِ تعلیم میں داخلہ کا استحقاق
امتحان داخل	میٹرک (سیکنڈری سکول)	ہائی اسکول کی جماعت ہفتم میں
امتحان عالم	الیف۔اے	ہائی اسکول کی جماعت نہم میں
امتحان فاضل	بی۔ اے	الیف۔اے کے سال اول میں
امتحان کامل	ایم۔اے	بی۔اے کے سال اول میں

بشرطیکہ مدرسہ ایجوکیشن کے امتحانات میں انگریزی کا اختیاری مضمون پاس کیا ہوا ہو۔

جہاں تک ملازمتوں کا تعلق ہے مدرسہ ایجوکیشن کے سند یافتہ طلبا اس بورڈ سے ملحقہ مدارس میں

ملازمتیں حاصل کر سکتے ہیں جن کی تعداد اس وقت ۱۲۷۲ ہے۔ اس کے علاوہ وہ ہائی اسکولوں میں بطور عربی ٹیچر اور کالجوں میں بطور لیکچرار عربی تقرر حاصل کر سکتے ہیں۔

درجہ کامل کے سند یافتہ اساتذہ کا گریڈ ہائی سکولوں میں مبلغ ۱۲۵ تا ۲۵۰ روپے۔ کالجوں میں ان اساتذہ کے گریڈ دو ہیں ۲۰۰ تا ۴۰۰ روپے اور ۳۷۵ تا ۷۵۰ روپے۔

تعداد مدارس

۵۴ء میں مدرسہ ایجوکیشن بورڈ سے ملحقہ مدارس کی تعداد یہ تھی:

جونیئر مدارس : ۳۶۳

سینئر مدارس : ۲۹۳

کل ۶۵۶

۱۹۵۸ء میں مدارس کی تعداد میں معتدبہ اضافہ ہو گیا جس کی تفصیل یہ ہے:

درجہ ابتدائی : ۸۱۵

درجہ داخل : ۸۹

درجہ عالم : ۱۱۷

درجہ فاضل : ۱۶۳

درجہ کامل : ۵

کل ۱۱۸۹

اس کے بعد بھی سال بہ سال ان مدارس اور ان کے طلبہ میں مسلسل اضافہ ہوتا رہا۔ چنانچہ ۳۱ مارچ ۱۹۶۸ء کو ڈویژن وار مختلف درجات کے مدارس کی تعداد یہ تھی:

ڈویژن	درجۂ داخل	درجۂ عالم	درجۂ فاضل	درجۂ کامل	کل تعداد
چٹاگانگ	۲۳۲	۹۳	۱۰۱	۱۶	۴۴۱
ڈھاکہ	۱۷۴	۶۵	۶۹	۹	۳۱۷
کھلنا	۱۱۷	۵۸	۵۷	۵	۲۳۷
راجشاہی	۱۸۵	۴۱	۴۷	۴	۲۷۷
میزان	۷۰۸	۲۵۶	۲۷۴	۳۴	۱۲۷۲

مدارس ابتدائی کی کثیر تعداد ان کے سوا ہے۔

نصاب تعلیم

مدرسہ ایجوکیشن کے نظام تدریس اور مقاصد کو سمجھنے کے لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مضامین اور کتب کی تفصیلات پیش کی جائیں۔ طوالت سے بچنے کے لیے ہم ابتدائی اور داخلی مدارج کی تفصیلات چھوڑتے ہوئے صرف اعلیٰ درجات کا نصاب اور کتب کے نام پیش کرتے ہیں تاکہ قارئین کو اس نظامِ تعلیم کی افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

درجہ عالم:

درجہ عالم کا دو سالہ نصاب مندرجہ ذیل ۱۲ علوم و فنون پر مشتمل ہے:

۱۔ قرآن کریم: ترجمۂ سورۂ انفال، توبہ، روم، یٰسین اور سورۂ محمدؐ سے آخر کلام پاک تک

۲۔ حدیث: مشکوٰۃ شریف (منتخب ابواب)

۳۔ اصول حدیث: سہل الاصول لحدیث (مولانا ممتاز الدین احمد)

۴۔ اصول فقہ: نور الانوار (بحث کتاب)

۵۔ فقہ: شرح وقایہ جلد اول (منتخب ابواب)

۶۔ فرائض: سراجی

۷۔ منطق: میزان منطق اور مرقات (تصورات) یا منطق جدید (Inbuctive) مجموعہ عثمانیہ یونیورسٹی۔

۸۔ تاریخ اسلام: خلافت راشدہ، اور بنو امیہ

۹۔ عربی نظم و نثر: المستطرف (چھ ابواب)، دیوان حماسہ (تین ابواب) ترجمہ و مضمون نویسی

۱۰۔ بلاغت: دروس البلاغہ (علم بیان، معانی و بدیع)

۱۱۔ اردو: کتاب، قواعد، اور مضمون نویسی

۱۲۔ مندرجہ ذیل مضامین میں سے کوئی ایک:

(الف) فارسی (نظم و نثر)

(ب) انگریزی (کتاب، گرامر، ترجمہ، مضمون نویسی وغیرہ)

(ج) اقتصادیات، مبادیات مدنیات، اردو ترجمہ (Elementry civics
مطبوعہ عثمانیہ یونیورسٹی

(د) بنگلہ

۱۳۔ اختیاری مضمون۔ مندرجہ ذیل میں سے کوئی ایک:

(الف) صابن سازی (ب) کتابت (ج) کمپوزنگ

درجۂ فاضل

درجہ فاضل کا دو سالہ نصاب مندرجہ ذیل ۱۳ علوم و فنون پر مشتمل ہے:

۱۔ تفسیر: تفسیر جلالین سورۃ الفاتحہ، البقرہ، النساء، آل عمران، انفال، توبہ اور پارہ ۲۸۔۲۹

۲۔ اصول تفسیر: التنویر فی اصول التفسیر

۳۔ حدیث: مشکوٰۃ شریف (منتخب ابواب)

۴۔ اصول حدیث: میزان الاخبار، قفو الاثر محشی مولانا محمد حسین

۵۔ فقہ: ہدایہ جلد سوم و چہارم۔ منتخب ابواب

۶۔ اصول فقہ: نورالانوار۔ مسلّم الثبوت (منتخب ابواب)

۷۔ عقائد: شرح عقائد نسفی

۸۔ تاریخ اسلام و معرفۃ العلوم: دولت عباسیہ، فاطمیہ، ترکیہ

۹۔ عربی: مقامات حریری (چار)، المنتقف (انتخاب) سبعہ معلقات (چار) ترجمہ عربی اور مضمون، انشاء

۱۰۔ بلاغت: مختصر المعانی

۱۱۔ عروض: مختصر رسالہ عروض

۱۲۔ اردو: منتخبات اردو (نثر)، شکوہ۔ جواب شکوہ (نظم)، تاریخ ادب اردو۔

۱۳۔ مندرجہ ذیل علوم و فنون میں سے کوئی ایک:

(الف) منطق قدیم یا منطق جدید (ب) علم تصوف (ج) حکمت (د) فارسی (ھ) انگریزی معیار میٹرک (و) بنگلہ (ز) اقتصادیات، اصول معاشیات از برنی

درجۂ کامل

مدرسہ ایجوکیشن کا یہ آخری درجۂ تخصیص (Specialization) ہے۔ کلام اللہ، احادیث نبوی، فقہ اسلامی اور ادب عربی کے نام سے اس درجہ کامل کے چار شعبے ہیں اور ان مضامین میں تخصص حاصل کرنے والوں کو مدرسہ ایجوکیشن بورڈ کی جانب سے علی الترتیب مفسر، محدث، فقیہ اور ادیب کی سند دی جاتی ہے۔ ہر شعبہ کا نصاب دو سالہ ہے۔ جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

(الف) مفسر

۱۔ تفسیر (چار پرچے): تفسیر کشاف (سورۂ کہف تک)، تفسیر بیضاوی (سورۂ کہف سے آخر تک)، (مکمل قرآن مجید) تفسیر ابن کثیر برائے مطالعہ

۲۔ اصول تفسیر (ایک پرچہ): اتقان

۳۔ فقہ القرآن (ایک پرچہ): احکام القران للجصّاص

۴۔ اعجاز القرآن (ایک پرچہ): اعجاز القرآن، للبا قلانی، تفسیر ابن جریر برائے مطالعہ

۵۔ حدیث (ایک پرچہ): کتب التفسیر لائمۃ الحدیث

۶۔ تاریخ اسلام و تاریخ علم التفسیر (دو پرچے): از ابتدا تا حال، تاریخ اسلامی و تاریخ علم التفسیر (کل سات مضمون دس پرچے)

(ب) محدث

۱۔ حدیث (پانچ پرچے)، صحاح ستہ (صحیح بخاری، مسلم، سنن نسائی، ابو داؤد، ابن ماجہ، ترمذی)۔

۲۔ اصول حدیث (ایک پرچہ) شرح نخبۃ الفکر

۳۔ تفسیر (ایک پرچہ، کشاف (سورۃ الفاتحہ، آل عمران)، اتقان (منتخب حصے) بیضاوی (سورہ البقرہ)۔

۴۔ اصول تفسیر (ایک پرچہ) الفوز الکبیر

۵۔ تاریخ اسلام (ایک پرچہ) قصص الانبیا، سیرۃ النبی، خلافت راشدہ سے تاحال (باعتبار عروج و زوال، تہذیب و تمدن و نظام مملکت)

۶۔ تاریخ علم حدیث (ایک پرچہ) تاریخ حدیث تاحال۔

(کل چھ مضمون دس پرچے)

(ج) فقہیہ

۱۔ فقہ (دو پرچے): شرح معانی الآثار للطحاوی۔ الاشباہ والنظائر

۲۔ اصول فقہ / اصول افتاء } (دو پرچے): اصول بزدوی، اصول کرخی، ادب المفتی

۳۔ کلام (دو پرچے) شرح مواقف سمعیات، حجۃ اللہ البالغہ (منتخب حصے)

۴۔ حدیث (دو پرچے) صحیح بخاری کامل

۵۔ تاریخ اسلام (ایک پرچہ) مکمل تاریخ اسلام، باعتبار عروج و زوال، تہذیب و تمدن و نظام مملکت۔

۶۔ تاریخ علم فقہ (ایک پرچہ) تاریخ علم فقہ تاحال

(کل سات مضمون دس پرچے)

(د) ادب

۱۔ بلاغت و عروض (ایک پرچہ) دلائل الاعجاز، اسرار البلاغہ، اعجاز القرآن، الکافی فی علم العروض والقوافی۔

۲۔ ادب عربی / قدیم نظم و نثر } (چار پرچے) انتخاب دیوان امرأ القیس، النابغہ، لامیہ، جمہرۃ اشعار العرب القرشی، انتخاب البیان للجاحظ، نہج البلاغہ، رسالہ بدیع الزمان۔

۳۔ ادب عربی / جدید نظم و نثر } دو پرچے: دیوان شوقی، وحی بغداد للرافعی، العبرات للمنفلوطی۔

۴۔ تاریخ ادب عربی (ایک پرچہ)

۵۔ نقد الشعر والنثر (ایک پرچہ) نقد الشعر لابن قدامہ، نقد النثر لابن قدامہ

۶۔ الکتابت والخطابتہ (ایک پرچہ) کتاب الصناعتین لابی ہلال عسکری۔

(کل سات مضمون دس پرچے)

قارئین کرام اندازہ فرمائیں کہ مشرقی پاکستان کا یہ نظام تعلیم کس قدر مفید اور بہتر ہے۔ مدرسہ ایجوکیشن میں مشرق و مغرب اور علوم عقلی و نقلی کو کس عمدہ طریقہ سے یک جا کر دیا گیا ہے۔ کیا مغربی پاکستان میں ایسا نہیں ہو سکتا؟

مسلمانوں کے عقائد و افکار

علامہ ابو الحسن اشعری ترجمہ مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری کے جلیل القدر عالم علامہ ابو الحسن اشعری کے شاہکار مقالات الاسلامیین کا ترجمہ ہے۔ اس میں علامہ نے چوتھی صدی ہجری کے اوائل کے ان تمام عقائد و افکار کو بغیر کسی تعصب کے بیان کر دیا ہے جو صدیوں ہمارے ہاں فکری و کلامی مناظروں کا محور بنے رہے۔ اس کے مطالعے سے جہاں یہ معلوم ہو گا کہ مسلمانوں نے نفسیات، اخلاق اور مادہ و روح کے بارے میں کن کن علمی جواہر پاروں کی تخلیق کی ہے وہاں یہ حقیقت بھی نکھر کر سامنے آ جائے گی کہ ماضی میں فکر و نظر کی کجی نے کن کن گمراہیوں کو جنم دیا ہے اور ان گمراہیوں کے مقابلے میں اسلام نے کس معجزانہ انداز سے اپنے وجود کو برقرار رکھا ہے۔ قیمت ۹ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

مولانا رئیس احمد جعفری

عالمِ اسلام سے مسلمانانِ برِعظیم کی وابستگی

یہ خصوصیت شاید برِصغیر پاک و ہند ہی کے مسلمانوں کو حاصل ہے کہ ہر دور میں اور ہمیشہ اسلام، اور عالمِ اسلام سے انھیں والہانہ تعلقِ خاطر رہا ہے۔ محمد تغلق جیسا سخت گیر اور خوں آشام فرماں روا تھا کہے نہیں معلوم لیکن جب خاندانِ خلافت کا ایک فرد دلی پہنچا تو ابن بطوطہ کی روایت کے مطابق اس کی خدمت میں اپنا راج پاٹ پیش کرنے اور عزلت گزینی کی زندگی بسر کرنے کو تیار ہو گیا۔ بہادر شاہ ظفر کا عملی حصہ ۱۸۵۷ کے غدر میں بہت محدود اور مختصر تھا، پھر بھی ان کے خلاف مقدمۂ بغاوت میں وکیل سرکار نے جو دستاویزیں پیش کیں، ان میں وہ مکاتیب بھی تھے جو سلطنت ہند کی طرف سے حکومت ایران وغیرہ کو بھیجے گئے تھے غدر کے بعد انگریزوں کی ہیبت اور دہشت کے باوجود عالم یہ تھا کہ مولانا شبلی جیسے عافیت پسند شخص کو "شمس العلما" ہونے پر اتنا ناز نہ تھا، جتنا تمغۂ مجیدیہ کے حصول پر۔ زار روس کو شکست فاش دینے والے شیر پلونا عثمان پاشا کی خدمت میں جس فرطِ عقیدت سے وہ حاضر ہوئے ہیں وہ ایک ناقابلِ فراموش واقعہ ہے۔ غرض ہر دور میں اور ہر زمانے میں عالمِ اسلام سے مسلمانانِ برصغیر کا فدائیانہ ربط و تعلق قائم رہا۔ اب ہم اس اجمال کی "تفصیل مجمل" پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔

افغانستان ——— برطانوی استعمار کے زیر دستوں اور وظیفہ خواروں میں افغانستان کا شمار بھی ہوتا تھا۔ حربی، اقتصادی اور سیاسی اعتبار سے اس کا فرماں روا بادشاہ تک تسلیم نہیں کیا گیا تھا۔ لیکن یہ طرزِ عمل تو انگریزوں کا تھا۔ مسلمانوں کا عالم یہ تھا کہ وہ ہمیشہ امیر افغانستان کو اپنی آنکھوں کا تارا سمجھتے رہے۔ ۱۹۰۷ء میں امیر افغانستان نے جب ہندوستان کا دورہ کیا تو علی گڑھ، اور دہلی بھی تشریف لے گئے۔ ان دونوں مقامات پر جس شان سے ان کا استقبال ہوا، وہ بات برطانوی نائب السلطنۃ کو بھی کبھی حاصل نہ ہو سکی۔ پھر جب امان اللہ خاں اور حکومت ہند میں آویزش ہوئی تو مسلمانوں نے علی الاعلان افغانستان کا ساتھ دیا۔ جنرل نادر خاں تھل تک بڑھتے چلے آئے۔ آخر بات صلح نامہ پر ختم ہوئی، اور

وہ ہز میجسٹی تسلیم کیے گئے۔ جواہر لال نے اپنی خود نوشت میں اپنے سفر نینی تال کا ذکر کیا ہے۔ اتفاق سے اسی ہوٹل میں افغانستان کا وفد جو معاہدۂ صلح کی گفت و شنید کے لیے آیا ہوا تھا مقیم تھا۔ اس وفد کے قائد مارشل ولی خاں تھے۔ اس ساری مدت میں برصغیر کے غلام مسلمانوں نے افغانستان کی حریت و استقلال کی سعی و جہد میں دامے درمے قدمے سخنے ہر طرح ساتھ دیا، اور اس سے مخالف اندیشہ ہائے دور دراز میں بھی مبتلا ہوئے۔ پھر ۱۹۲۸ء میں جب افغانستان کے ہز میجسٹی امان اللہ خاں یورپ جاتے ہوئے ہندوستان آئے تو مسلمانوں نے دیدہ و دل ان کے لیے فرش راہ کر دیے۔ بمبئی میں آل انڈیا مجلس خلافت کی طرف سے ان کی خدمت میں ایک سپاسنامہ مسیح الملک حکیم اجمل خاں نے پیش کیا، اور مولانا شوکت علی نے بھرائی ہوئی آواز میں بچشم پُرنم تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

"ما مسلمانانِ ہند غلام ہستیم ہیچ وسیلہ بجز خدائے تعالیٰ نداریم!"

تو امان اللہ خاں اٹھے، ان کی پیشانی کو بوسہ دیا، اور فرمایا:

"لا تقنطوا من رحمة الله!"

پاکستان بننے کے بعد، افغانستان دنیا کا واحد ملک تھا جس نے اقوام متحدہ کی ممبری کے لیے جب پاکستان کا نام پیش ہوا تو مخالفت میں ووٹ دیا، اور پختونستان کے سلسلے میں غیر دوستانہ رویہ اختیار کیا۔ لیکن وہ محض اسلامیت کا جذبہ تھا جس نے پاکستان کے مسلمانوں کو افغانستان سے ربط قائم رکھنے پر مجبور رکھا۔ لیاقت علی خاں نے جہانگیر پارک کے جلسے میں (۱۹۴۹ء) ۱۴ر اگست کو تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

"افغانستان کے عوام پر ایک پرائیویٹ لمیٹڈ کمپنی (خاندانِ شاہی) حکمران ہے، اور ہمارے ساتھ اس نے معاندانہ طرزِ عمل اختیار کر رکھا ہے۔ ہم جب چاہیں اسے سبق دے سکتے ہیں، لیکن اسلام کا رشتہ ہمیں اس اقدام سے روکتا ہے۔"

لیاقت علی خاں کے وقت سے ایوب خاں کے عہد تک کئی بڑے نازک مرحلے آئے۔ ایک مرتبہ تو سفارتی تعلقات تک منقطع ہو گئے، لیکن جس چیز نے صورتِ حال کو نازک تر ہونے سے بچایا وہ یہی "اسلام کا رشتہ" تھا، اور اب خدا کا شکر ہے دونوں ملکوں کے تعلقات پہلے سے کہیں زیادہ بہتر ہو گئے ہیں۔

ایران ——— ایران سے مسلمانانِ برصغیر کے تمدنی، تہذیبی اور ثقافتی تعلقات صدیوں سے

چلے آرہے ہیں، ان تعلقات میں تلخی کبھی نہیں پیدا ہوئی۔ پہلی جنگِ عظیم کے دوران میں (۱۹۱۸ء) مشہد مقدس پر گولہ باری ہوئی تو برصغیر کے مسلمان وقفِ اضطراب ہو گئے۔ شاہانِ قاچار کے زمانے میں برطانوی اور روسی استعمار نے ایران کو لقمۂ تر سمجھ رکھا تھا، لیکن وہ برصغیر کے مسلمانوں کا جوشِ اخوت تھا جس سے سہم کر یہ حکومتیں من مانی کرتے ہوئے ہچکچاتی رہیں، ورنہ آذربائیجان، تاجکستان، بخارا، تاشقند اور قازقستان وغیرہ کی طرح ایران بھی روس کے مقبوضات میں شامل ہو چکا ہوتا۔ دوسری جنگِ عظیم میں جب رضا شاہ پہلوی نے اتحادیوں کا ساتھ دینے سے انکار کیا اور اپنی غیر جانبداری پر اصرار کیا تو برطانیہ اور روس کی فوجیں فاتحانہ یلغار کرتی ہوئی بڑھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ رضا شاہ پہلوی جنوبی افریقہ میں جنرل اسمٹس کی تحویل میں دے دیے گئے، اور موجودہ شہنشاہ جو بہت کمسن تھے تخت نشین کر دیے گئے۔ غیر منقسم ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے یہ بڑا نازک وقت تھا، وہ جنگ کی ہوسناکی کے باوجود خاموش نہ رہ سکے، اور اپنے جذبات کا اظہار کرنے میں انھوں نے کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ ۱۹۴۲ء میں مسلم لیگ ورکنگ کمیٹی نے قائداعظم کی زیر صدارت ایک نہایت تلخ اور سخت تجویز منظور کی جسے حکومت ہند نے شائع نہیں ہونے دیا۔ لیکن اس کا اثر اس نے بہرحال قبول کیا۔

قیامِ پاکستان کے بعد ایران اور پاکستان کے تعلقات بہت زیادہ استوار ہو گئے۔ شہنشاہِ ایران ۱۹۴۹ میں پہلی مرتبہ پاکستان وارد ہوئے۔ خواجہ ناظم الدین نے جو گورنر جنرل تھے، ایرپورٹ پر اردو زبان میں سپاسنامہ ان کی خدمت میں پیش کیا۔ جس اخوت و محبت کا مظاہرہ شہنشاہ کے ساتھ پاکستان کی حکومت اور پاکستان کے عوام نے کیا، اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ ان دونوں ملکوں کے روابط میں بہت زیادہ استحکام پیدا ہو گیا ہے۔

ڈاکٹر مصدق کے عہد میں جب اینگلو ایرانین آئل کمپنی کا معاہدہ منسوخ ہوا (۱۹۵۳ء) تو پاکستان نے ہر طرح اس اقدام کی تائید کی۔

یہ دونوں ممالک علاقائی تعاون برائے ترقیات اور معاہدۂ سنٹو کے رشتے میں بھی وابستہ ہیں۔ ان معاہدات کے ماتحت متعدد مشترک ترقیاتی منصوبے زیر عمل لائے جا چکے ہیں، اور لائے جا رہے ہیں۔

انڈونیشیا ــــــ یہ بھی ایک اسلامی ملک ہے اور پاکستان نے ہمیشہ اور ہر موقع پر دوسروں کو ناراض کر کے بھی اس کی تائید و حمایت اور امداد و اعانت کا فرض ادا کیا۔ ولندیزی حکومت کے خلاف

جب انڈونیشیا کے مجاہدین حریت نے معرکۂ کارزار برپا کیا تو پاکستان اگرچہ نیا نیا عالم وجود میں آیا تھا اور بے شمار دشواریوں اور مصیبتوں میں گرفتار تھا لیکن اس نے اپنا فرض ادا کرنے میں کبھی کوتاہی نہیں کی۔ اس نے ایسے تمام ولندیزی جہازوں کی پروازیں اپنی فضا میں ممنوع قرار دیں جو ڈچ فوج کے لیے اسلحہ اور ساز و سامان لے کر پرواز کیا کرتے تھے۔ مغربی ایرین کے متنازعہ مسئلے میں بھی اس نے نیدرلینڈ کی مخالفت کی اور کھل کر انڈونیشیا کا ساتھ دیا۔ اس علاقے کے اختیاراتِ حکومت کا انتقال بھی اقوامِ متحدہ کے پرچم تلے، پاکستانی فوجوں کی نگرانی میں عمل میں آیا۔ ۱۹۵۰ء میں صدر سوکارنو نے جب پاکستان کا دورہ کیا تو انھوں نے پاکستانی فوج کے اس تعاون کا بطورِ خاص ذکر کیا جو اس نے انڈونیشیا کے ساتھ مرعی رکھا تھا۔ انھوں نے اپنی تقریر میں فرمایا:

"پاکستانی سپاہیوں اور ہماری قومی فوج کے مابین خلوص و محبت کی ٹھوس اور ناقابلِ فراموش مثالیں موجود ہیں۔ ایک مرتبہ جب پاکستانی سپاہیوں کو حکم دیا گیا کہ وہ انڈونیشیا کی قومی سپاہ پر گولی چلائیں تو انھوں نے صرف ہوائی فائر کیے اور اپنے ایک انڈونیشی بھائی کو بھی زخمی نہیں کیا۔ ہم آپ کی اس رضاکار بریگیڈ کے بھی تہ دل سے سپاس گزار ہیں جس نے ہماری سرزمین پر ہماری جنگ لڑی۔"

الجزائر ـــــ الجزائر کی جہدِ حریت میں بھی پاکستان نے پورا پورا ساتھ دیا۔ بنڈونگ کانفرنس میں جس کا ایک داعی پاکستان بھی تھا، پاکستان نے الجزائر کے حق خود ارادیت کی تائید کی (۱۹۵۳)۔ اقوام متحدہ کے اجتماعات میں بھی اس نے اپنی یہ روش قائم رکھی۔ بلکہ اسی نے الجزائر کے حق خود ارادیت کی تجویز مجلس اقوام متحدہ میں پیش کی، اور فرانسیسی حکومت کو ترغیب دی کہ وہ مجاہدین الجزائر سے گفت و شنید کرکے اور ان کے مطالبات تسلیم کرکے اپنا وقار بڑھائے۔ پھر جب الجزائر کی عبوری حکومت ـــــ جسے فرانس نے تسلیم نہیں کیا تھا ـــــ قائم ہوئی تو پاکستان نے بے تامل اسے تسلیم کرلیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں ممالک کے تعلقات خوش گوار چلے آرہے ہیں۔

اردن ـــــ اس ملک سے بھی پاکستان کے تعلقات شروع ہی سے برادرانہ اور دوستانہ چلے آرہے ہیں۔ ۱۹۴۹ میں پاکستان کے وزیر خارجہ نے تجویز پیش کی تھی کہ یروشلم میں مسلم ممالک کی ایک کانفرنس منعقد کی جائے جس میں اسرائیلی فتنے کے سدباب اور باہمی تعاون اور خیر سگالی کی تجاویز پر غور کیا جائے۔ بعض وجوہ سے جن کی تفصیل مناسب نہیں یہ مفید تجویز بروئے کار نہ آسکی۔ لیکن اس سے

کم ازکم پاکستان کے جذبے کا اظہار بہرحال واضح طور پر ہوتا ہے، اور گو یہ تجویز بروئے کار نہ آسکی لیکن پاکستان[۵] اور ایران کے باہمی تعلقات زیادہ سے زیادہ استوار ہوتے چلے گئے۔ دونوں ممالک کے مابین ثقافتی اور تجارتی تعلقات قائم ہوئے۔ ؁۶۵ء میں ایک تجارتی معاہدہ بھی ہوا، اور دونوں ممالک نے ایک دوسرے سے اپنی ضرورت کی چیزیں درآمد کرنے کا فیصلہ کیا۔

ٹیونس ـــــ ٹیونس سے بھی مسلمانوں کے دیرینہ روابط ہیں۔ ۱۹۲۴ میں ٹیونس کے ایک مجاہد حریت علامہ عبدالعزیز ثعالبی، ہندوستان تشریف لائے تھے اور مسلمانوں نے ان کی ہر طرح سے اخلاقی امداد کی تھی۔ پاکستان کے عالم وجود میں آنے کے بعد، موجودہ صدر حکومت الحبیب بورقیبہ بھی، جو اپنے ملک کی حریت کے لیے جد و جہد میں مصروف تھے، پاکستان آئے، اور یہاں ان کے لیے دیدہ و دل فرش راہ کیے گئے۔ ۱۹۵۶ میں یہ ملک آزاد ہوا۔ آزادی کے بعد دونوں کے تعلقات میں اور زیادہ استحکام پیدا ہوا۔ تجارتی اور ثقافتی روابط قائم ہوئے، اور معاہدے بھی کیے گئے، اور ان تعلقات میں برابر استواری پیدا ہو رہی ہے۔

ترکی ـــــ ترکیہ چونکہ خلافت اسلامیہ کا مرکز تھا اس لیے مسلمانوں کو ہمیشہ اس سے غیر معمولی تعلق رہا۔ جنگ طرابلس میں اطالیہ کی جارحیت کے وقت اور پہلی جنگ عظیم میں، جب وہ جرمنی کا اتحادی بن چکا تھا، اور پہلی جنگ عظیم کے اختتام کے بعد جب وہ شکست سے دوچار ہوا، اور برطانیہ کی شہ پر یونان نے اس پر یلغار شروع کی، پھر صلح نامہ سیورے کے وقت، جب عصمت انونو خود ترکیہ کی رہنمائی ایک شکست خوردہ فوجی کی حیثیت سے نہیں، ایک سرفروش مجاہد کی طرح کر رہے تھے، برصغیر کے مسلمانوں نے بغیر کسی ذہنی تحفظ کے جان و مال سے اس کا ساتھ دیا، اور ذرا پروا نہ کی کہ برطانوی حکومت کی چین پیشانی کن نتائج پر منتج ہوگی۔ پہلے انھوں نے "انجمن خدام کعبہ" قائم کی، بعد ازاں آل انڈیا خلافت کمیٹی کی تشکیل کی۔ وکیلوں نے وکالت چھوڑ دی۔ طلبا نے کالج چھوڑ دیے۔ مقدمے بازوں نے عدالت کا مقاطعہ کر دیا۔ نیاز مندان سرکار نے خطابات واپس کر دیے، اور صرف اسی پر اکتفا نہ کیا، بلکہ سول نامتابعت کی تحریک شروع کی، ترکِ موالات کا آغاز کیا۔ ڈاکٹر امبیڈکر نے اپنی کتاب "اچھوت اور گاندھی" میں بالکل صحیح لکھا ہے کہ یہ تجویز سب سے پہلے خلافت کمیٹی نے منظور کی، پھر کانگرس نے، جائدادیں ضبط ہوئیں، سجن و زنداں اور دار و رسن کا جرأت اور دلیری کے ساتھ خیر مقدم کیا۔ برطانیہ نے یونان کی ہر طرح سے مدد کی تھی، اور اس نے ترکیہ کے کئی دیہاتوں اور شہروں پر قبضہ کر لیا تھا، اور اب لائیڈ جارج نے اعلان کر دیا تھا "فاتح کو ثمرات فتح سے

محروم نہیں کیا جاسکتا" صلح نامۂ سیورے میں تو ترکیہ کے حصے بخرے کرنے کی اسکیم زیر غور تھی۔ جن مسلمانوں نے اپنے پریس ضبط کرائے، اخبارات بند کرائے، عصمت قلم قائم رکھنے کے لیے ہر طرح کے مصائب برداشت کیے، بے بضاعتی کے باوجود رقم خطیر جمع کی اور میڈیکل مشن بھیجا۔ وہ ان حالات پر خاموش نہیں رہ سکتے تھے۔ کفن سر سے باندھ کر میدان میں آگئے۔ "علمائے ہند کا متفقہ فتویٰ" شائع ہوا جس کی رو سے برطانوی حکومت کی ملازمت خواہ فوجی ہو یا غیر فوجی حرام قرار دی گئی۔ کراچی کا مقدمۂ بغاوت اسی کی صدائے بازگشت تھا۔ کیونکہ وفد خلافت یورپ سے ناکام ہو کر واپس آچکا تھا اور اب تنگ آمد بجنگ آمد کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں رہ گیا تھا۔ پھر جب پاکستان وجود میں آیا تو ترکیہ سے اتحاد و اخوت کا رشتہ اور زیادہ مستحکم ہو گیا جو آر سی ڈی کی صورت میں رونما ہوا اور ایران، ترکی اور پاکستان باہمی مفاد کے سلسلے میں مشترک اقتصادی، صنعتی اور تجارتی رشتے میں منسلک ہو گئے۔ آر سی ڈی کے بارے میں صدر ایوب نے بیان دیتے ہوئے کہا:

"ہم ترقیاتی مقاصد کے لیے علاقائی طور پر پارٹنر بن چکے ہیں جن کا مقصد مشترک اور متحدہ طور پر اپنی قوم کے مفاد اور فلاح و صلاح کے لیے سرگرم کار ہو جانا ہے۔ اس اتحاد کی صورت ہی میں ہم اپنی آزادی کو بامعنی اور گراں قدر ثابت کر سکتے ہیں۔

آر سی ڈی کے سانچے میں مشترک مسائل کے لیے ہمیں اپنی قابلیت اور تجربے کو بروئے کار لا کر مستفید ہونا ہے۔ ہم مشترکہ منصوبے اور اقتصادی و تجارتی تعاون کو بروئے کار لا کر اپنے تینوں ملکوں کے لیے فروغ و ترقی کا راستہ پیدا کریں گے۔"

سعودی عرب ——— برعظیم کے مسلمانوں کو ارض مقدس سے جو مرکز اسلام ہے قدرتی طور پر دلی اور روحانی تعلق ہے۔ اس ملک سے پاکستان کے روابط و مراسم شروع ہی سے حد درجہ خوش گوار اور مستحکم چلے آرہے ہیں۔ ہر مرحلے پر پاکستان نے دوسروں کے چشم و ابرو کی پروا کیے بغیر اپنے اس برادر ملک کا ساتھ دیا۔ نخلستان بریمی کے سلسلے میں سعودی عربیہ اور برطانیہ کے مابین جب تنازعہ نے نازک صورت اختیار کر لی اور جو کئی سال تک قائم رہی، پاکستان نے سعودی عربیہ کے ساتھ پوری ہمدردی کا اظہار کیا۔ پھر سعودی عربیہ نے جب اسرائیل کو تسلیم کر لینے کے باعث مغربی جرمنی سے سفارتی تعلقات منقطع کیے اور برطانیہ و فرانس سے ۱۹۵۶ میں نہر سویز پر حملے کے باعث یہی صورت پیش آئی تو پاکستان نے نہ صرف

سعودی عربیہ کے موقف کی پرزور تائید کی بلکہ مذکورہ ممالک میں اس کے مفاد کی نگہبانی کا فریضہ بھی سرانجام دیا۔ پاکستان کی یہ کوشش بھی ہے کہ ترقیاتی منصوبوں کو کامیاب بنانے میں سعودی عربیہ کی زیادہ سے زیادہ مدد کرے۔ چنانچہ اس نے اپنے ضروریات کو نظر انداز کر کے بڑی تعداد میں وہاں انجینئر اور ڈاکٹر بھیج رکھے ہیں۔ ایسے ماہرین فن کی تعداد ۱۹۰۰ سے متجاوز ہے۔ اس کے علاوہ پاکستان کے میڈیکل کالجوں، اور انجینئرنگ یونیورسٹی میں سعودی عربیہ کے طالب علموں کے لیے نشستیں بھی مخصوص ہیں۔

فلسطین ——— یہ مقام سرزمین انبیا ہے۔ یہیں بیت المقدس ہے جہاں سے سرور کائنات کو معراج کا شرف حاصل ہوا۔

پاکستان بننے سے پہلے ۱۹۳۵ء میں جب ہٹلر نے یہودیوں کو جلا وطن کرنا شروع کیا تو انھوں نے فلسطین پر یلغار شروع کر دی۔ لارڈ بالفور کی اسکیم کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہودی کثیر تعداد میں فلسطین آنے لگے اور انھوں نے وہاں کے مفلوک الحال عربوں کی زمینیں گراں قیمت پر خریدنا شروع کر دیں۔ مفتی امین الحسینی، مفتی اعظم فلسطین نے خطرے کو محسوس کیا، انھیں اندیشہ پیدا ہوا کہ مستقبل قریب میں یہودی اس دیس کے مالک بن جائیں گے اور عربوں میں یہ سکت نہیں کہ ان کی امارت کا مقابلہ کر سکیں۔ مفتی صاحب نے نہ مصر کی طرف التجا کی نظروں سے دیکھا جو عالم عرب میں سب سے زیادہ دولت مند ملک تھا۔ نہ سعودی عربیہ، الیمن، عراق اور دوسری عرب حکومتوں سے استمداد کی۔ وہ سیدھے ہندوستان آئے اور بمبئی میں ڈیرہ ڈال دیا۔ ان کی اسکیم یہ تھی کہ ہندوستان کے مسلمان فلسطین میں کارخانے قائم کریں، زمینیں خریدیں، اور عربوں کے لیے روزگار مہیا کریں اور انھیں اس امر سے بے نیاز کر دیں کہ وہ مجبوری کی حالت میں یہودیوں کے ہاتھ اپنی زمین فروخت کریں۔ جس طرح تحریک خلافت میں آغا خاں نے "امام حاضر" اور خلافت سے بے تعلق ہونے کے باوجود بڑھ چڑھ کر مالی مدد دی تھی، اسی طرح اس مرتبہ ملا طاہر سیف الدین نے جو داعی امام غائب کے منصب پر فائز تھے، اور اپنی فکر اور مرتبے کے اعتبار سے عامۂ مسلین سے جداگانہ حیثیت رکھتے تھے، مفتی اعظم کی نہ صرف شاندار اور شاہانہ ضیافت کا کئی روز تک سلسلہ جاری رکھا بلکہ ہر طرح کی مالی امداد کا وعدہ بھی کیا۔ مولانا شوکت علی نے جس طرح آغا خاں کے ساتھ ہندوستان کا دورہ کر کے مجوزہ مسلم یونیورسٹی کے لیے ۳۰ لاکھ روپے جمع کیے تھے ——— آغا خاں نے اپنے "میمائرس" میں بھی اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا کو خراج تحسین پیش کیا ہے ——— اسی طرح اب مجلس خلافت کا کاروبار اپنے رفقا پر چھوڑ کر،

مفتی صاحب کے ساتھ ہندوستان گیر دورے پر روانہ ہو گئے۔ یہ تحریک یقیناً کامیاب ہوتی لیکن لارڈ ولنگڈن وائسرائے آف انڈیا، آڑے آیا۔ اس نے سرسلیمان قاسم مٹھا کو ہموار کیا، اور انھوں نے سبز باغ دکھا کر دفعتہً مفتی صاحب کو ہندوستان سے رخصت ہو جانے پر آمادہ کر لیا، اور بات ختم ہو گئی۔ لیکن بات صرف اسی حد تک ختم ہوئی کہ مسلمانانِ ہند روپیہ نہ بھیج سکے۔ ورنہ جہاں تک ان کے جذبات کا تعلق ہے ان کا اظہار شدت اور تندہی کے ساتھ برابر ہوتا رہا، اور حکومت برطانیہ پر، مجلس اقوام (جنیوا) پر، فلسطین جس نے زیر انتداب کر رکھا تھا، مسلمانوں کی یورش اور یلغار کا سلسلہ برابر جاری رہا۔

برصغیر میں دو مرتبہ فلسطین کانفرنس منعقد ہوئی، اور حکومت برطانیہ پر واضح کیا گیا کہ اگر اس نے لارڈ بالفور کی پالیسی پر عمل کیا، یعنی فلسطین کو وطن الیہود بنانے کی کوشش کی تو اس کے نتائج بہت تلخ ہوں گے۔ آخری کانفرنس مولانا شوکت علی کی زیر صدارت ۱۹۳۶ء میں بہ مقام دہلی منعقد ہوئی تھی، اور اس کے بعد مولانا نے ہندوستان گیر دورہ شروع کر دیا تھا۔ لکھنؤ میں تقریر کرتے ہوئے انھوں نے وائسرائے کو متنبہ کیا تھا کہ ہندوستان کے مسلمان اس سلسلے میں سول نافرمانی کی تحریک شروع کرنے سے بھی دریغ نہیں کریں گے۔ جس پر ایک سرکاری اخبار نے مولانا کے خلاف بڑا زہریلا اداریہ لکھا تھا۔ ۱۹۳۲ء میں ایک فلسطین کانفرنس یروشلم میں ہوئی تھی جس میں علامہ اقبال نے بھی شرکت کی تھی۔ تقسیم فلسطین کی تجویز جب برطانیہ کی طرف سے منظر عام پر آئی تو مسلمانان برصغیر تلملا اٹھے۔ فوراً خلافت کمیٹی کی طرف سے ایک وفد انگلستان روانہ کیا گیا جس کے ممبر چودھری خلیق الزمان اور سربراہ عبدالرحمٰن صدیقی تھے، اور آخر کار برطانیہ کو اپنے اس ارادے سے دست بردار ہونا پڑا۔ پھر جب امریکہ، اور برطانیہ اور روس کی شہ سے دفعتہً اسرائیل کا قیام عمل میں آگیا (۱۹۴۸ء) اور اس کے تباہ کن نتائج ظاہر ہونا شروع ہوئے تو پاکستان کی طرف سے قدم قدم پر اس نوزائیدہ حکومت اور اس کے معاونوں اور سرپرستوں کی مخالفت جاری رہی جس کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔ پاکستان کی تشکیل سے پہلے، لیکن تحریک پاکستان کے دور میں قائد اعظم نے متعدد مواقع پر، فلسطینی عربوں کی حمایت، اور یہودیوں اور برطانوی حکومت کی مخالفت کا سلسلہ جاری رکھا۔ ۱۹۴۵ میں بہ مقام بمبئی ایک عظیم الشان جلسہ اسی سلسلے میں منعقد ہوا، جس میں مصر اور بعض دوسرے عرب ممالک کے قناصل بھی

شریک تھے۔ اس جلسے میں قائدِ اعظم نے ایک ولولہ انگیز تقریر کی۔ ایک طرف ستم زدگانِ فلسطین کو یقین دلایا کہ ہم آپ کے ساتھ ہیں، دوسری طرف برطانیہ کو متنبہ کیا کہ اگر اس نے اپنی پالیسی نہ بدلی تو نتائج حد درجہ تلخ اور اندوہناک ہوں گے، اور ان کی تمام تر ذمہ داری حکومتِ برطانیہ پر ہوگی۔ قیامِ پاکستان کے فوراً بعد گورنر جنرل کی حیثیت سے قائدِ اعظم نے صدر ٹرومین کو ایک نہایت سخت خط لکھا، اور کہا کہ اسرائیل کو عربوں پر مسلط کرنا، اور عربوں کو ان کے اس وطن سے محروم کرنا جہاں دو ہزار سال سے وہ رہتے چلے آ رہے ہیں حد درجہ ملامت انگیز روش ہے۔ اس سے آپ جس قدر جلد باز آ جائیں بہتر ہے۔ مجلس اقوامِ متحدہ میں بھی پاکستان کے وزیرِ خارجہ نے تقسیمِ فلسطین کی سخت مخالفت کی اور مطالبہ کیا کہ یہ مسئلہ بین الاقوامی عدالتِ انصاف میں پیش کر کے وہاں سے فیصلہ کرایا جائے۔ موصوف نے یہ مطالبہ بھی کیا کہ فلسطین کے نوآباد یہودیوں کو یا تو ان کے وطن میں واپس بھیجا جائے، یا آسٹریلیا وغیرہ میں ان کے لیے بندوبست کیا جائے۔ جہاں زمین بھی ضرورت سے کہیں زیادہ ہے اور وسائل کی فراوانی بھی ہے۔ ۴۸ء میں جب ہر طرح کی مزاحمت کے باوجود اسرائیل کے نام سے یہودی حکومت جبر و جور کے بل پر قائم ہو گئی تو پاکستان نے اس کی شدید مخالفت کی۔

قبرص ـــــ ایک زمانہ تھا کہ مسلمان اس خطۂ ارض پر قابض تھے۔ عربوں نے، پھر ترکوں نے طویل مدت تک اس سرزمین پر حکومت کی۔ لیکن چونکہ ان کا برتاؤ محکوموں کے ساتھ حد درجہ روادارانہ رہا کرتا تھا اس لیے انھوں نے اپنی اکثریت پیدا کرنے کی کبھی کوشش نہیں کی۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد جب ترکیہ اپنے متعدد مقبوضات سے محروم ہوا تو قبرص بھی اس کے ہاتھ سے نکل گیا، اور برطانیہ نے اس پر قبضہ کر لیا۔ چند سال پہلے (۱۹۶۰) جب قبرص کو برطانیہ نے آزاد کیا تو صورتِ حال یہ تھی کہ مسلمان اقلیت میں تھے اور عیسائی اکثریت میں۔ عیسائیوں نے اسے یونان کے ساتھ ملحق کرنے کی کوشش کی، جس کی مسلمانوں کی طرف سے مزاحمت ہوئی کیونکہ اس دیس کی تعمیر و ترقی میں ان کا بھی بڑا حصہ رہا تھا۔ ۵۴ء اور ۵۵ء میں جب یہ مسئلہ اقوامِ متحدہ کی جنرل اسمبلی میں پیش ہوا تو پاکستان نے ترکوں کے تاریخی اور قانونی دعاوی کی پُرزور تائید کی۔ ۶۳ء میں جب حالات نے زیادہ نازک صورت اختیار کر لی اور کشت و خون کا بازار گرم ہوا تو پاکستان نے شدت کے ساتھ مطالبہ کیا کہ ۶۰ء کے معاہدے پر قبرص کی حکومت کو قائم رہنا چاہیے، اور مسلمانوں کے حقوق پر چھاپہ مارنے کی کوشش سے باز آجانا

چاہیے۔ ۱۹۶۳ء میں پاکستان کے وزیر خارجہ نے کہا تھا:

"اس نازک مرحلے پر ہم ترکیہ کے ساتھ ہیں اور پاکستان ہر طرح کا تعاون کرنے کو دل وجان سے تیار ہے۔"

لیبیا ـــــ یہ علاقہ پہلے طرابلس الغرب کے نام سے موسوم تھا، اور اطالیہ نے ترکوں سے چھین کر اس پر قبضہ کر لیا تھا۔ شیخ سنوسی اور ان کے مجاہد مسترشدین نے ہمیشہ استعمار کے خلاف مورچہ قائم رکھا، اور کبھی بھی اطالیہ کی بالادستی قبول نہیں کی۔ ۱۹۱۸ء میں یہاں کے باشندوں پر اطالیہ نے حد سے زیادہ ظلم کیا۔ وہ مرتے اور کٹتے رہے مگر نہ شوقِ شہادت کم ہوا نہ ذوقِ جہاد۔ انہی حوادث کو پیش نظر رکھ کر اقبال نے ایک مجاہدہ فاطمہ بنت عبداللہ پر وہ اثر انگیز نظم لکھی تھی: "ایسی چنگاری بھی یارب اپنی خاکستر میں تھی"۔ اسی تاثر کا نتیجہ وہ نظم بھی تھی جس کا عنوان "حضور رسالتمآب میں" ہے اور جس کے آخری دو شعر یہ ہیں، اقبال سرورِ کائنات ﷺ سے عرض کرتے ہیں:

مگر میں نذر کو اک آبگینہ لایا ہوں
یہ چیز وہ ہے جو جنت میں بھی نہیں ملتی
جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں

دوسری جنگ عظیم کے بعد اطالیہ کے تسلط سے لیبیا آزاد ہو گیا اور وہاں سنوسی خاندان کی حکومت قائم ہو گئی، اور اس کا نام لیبیا قرار پایا۔ پاکستان نے اس کی ہر طرح سے تائید کی، اور آزادی کے بعد اپنے ماہرین فن سے اس کی مدد کی۔ اس وقت وہاں کافی پاکستانی ڈاکٹر اور انجینئر موجود ہیں۔

مصر ـــــ مصر سے برصغیر کے مسلمانوں کو ہمیشہ گہرا تعلق رہا۔ مصر بھی برطانوی حکومت کا زیر نگیں اور زیر دست تھا۔ وہاں بھی آزادی کی تحریک اٹھی۔ جمال الدین افغانی آزادی کی اس تحریک کے بانی اور رہنما تھے۔ مفتی محمد عبدہٗ اور ان کے شاگرد رشید رضا نے بھی اپنے اپنے وقت میں عظیم کارنامے انجام دیے۔ مصر کے واحد سیاسی زعیم سعد زغلول پاشا تھے۔ برصغیر کے خواص مسلمین میں ان کا وہی اجلال و اکرام تھا جو خود اپنے زعما کا تھا۔ جب بھی برطانیہ کی طرف سے مصر پر کوئی مصیبت آئی، برصغیر کے مسلمانوں نے غیر مشروط طور پر مصر کا ساتھ دیا۔

مصر کی آزادی کے بعد سویز سے برطانوی فوجوں کے انخلا پر دونوں حکومتوں کے مابین اختلاف پیدا ہوا۔ اس موقعہ پر پاکستان نے مصر کی تائید کی، بعد ازاں جب مصر کی انقلابی حکومت نے سویز کو قومیا لیا تو پاکستان نے اس کے اس حق کی پرزور تائید کی اور ثابت کر دیا کہ بغداد پیکٹ اور سیٹو میں اس کی شرکت، عرب مفاد کی تائید و حمایت سے اسے غافل نہیں کر سکتی۔ ۱۹۵۶ء میں جب برطانیہ فرانس اور اسرائیل نے مصر پر حملہ کیا تو پاکستانی عوام نے جس جوش و خروش سے مصر کی حمایت کی وہ ایک یادگار اور تاریخی واقعہ ہے۔ ۱۹۶۰ء میں صدر ناصر نے پاکستان کا دورہ کیا۔ اس دورے سے ان دونوں ملکوں کے روابط میں اور زیادہ استحکام پیدا ہوا۔ دونوں ممالک میں دوستانہ تعلقات کا نیا دور شروع ہوا۔ ۱۹۶۵ء کی جنگ میں مصر غیر جانبدار رہا۔ اور کاسابلنکا میں عرب سربراہوں کی کانفرنس میں اس نے جو تجویز پیش کی اس میں حق خود ارادیت کی تائید کی گئی۔ اس کے بعد ۱۹۶۷ء میں مصر اور دوسرے عرب ممالک پر، جب اسرائیل نے حملہ کیا تو پاکستان کے عوام، خواص، اور حکومت سب نے یک جان دو قالب ہو کر جارحیت کی مذمت کی اور مصر، اردن اور شام وغیرہ کی ہر طرح سے مالی اور مادی مدد کی۔

اس کے علاوہ مراقش کی آزادی میں بھی پاکستان نے اپنا فرض ادا کیا، افریقہ کے مسلمان ممالک کی آزادی اور ان کی تعمیر و ترقی میں اس نے اپنی بساط سے زیادہ حصہ لیا۔

۱۹ رنومبر، ۷۶ء کو کراچی میں انقرہ کے گورنر جلال الدین جوشکن نے ایک تقریر کے دوران میں فرمایا:

"ترکوں نے برصغیر کے مسلمانوں کی امداد اور قربانی کو کبھی فراموش نہیں کیا۔"

یہی بات دوسرے مسلم ممالک پر بھی صادق آتی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ۶۵ء میں جب بھارت اور پاکستان کے درمیان جنگ شروع ہوئی تو اکثر عرب اور مسلم ممالک نے کھل کر پاکستان کا ساتھ دیا۔ اس کی مالی اور مادی امداد میں بیش از بیش حصہ لیا۔ خاص طور پر انڈونیشیا، ایران، ترکیہ، سعودی عرب اردن، شام، تیونس اور مراقش نے تو اخوت اور محبت کا حق ادا کر دیا۔ دراصل یہ وہ فصل ہے جو تحریک خلافت کے زمانے میں بوئی گئی تھی اور اب کاٹی گئی۔

پروفیسر ظہور احمد اظہر

ابو عطاء السندھی

سرزمین سندھ برصغیر میں ملت اسلامیہ کی تاریخ کا باب اول اور نقطۂ آغاز ہے۔ یہی وہ خطہ ہے جہاں کی ایک ریاست کے ایک حکمران نے یہ خیال کرتے ہوئے سرکشی وتمرد اختیار کیا تھا کہ مظلوم انسانیت کی آہ و فریاد قید خانوں سے باہر نہیں نکل سکتی مگر اس کا یہ خیال ایک خواب ثابت ہوا اور دیکھتے دیکھتے ہی وہ اور اس کی ریاست تاریخ کا ایک قصہ پارینہ بن گیا۔ مجاہدین اسلام نے بت کدۂ ہند میں قدم رکھ کر نہ صرف ان مظلوموں کو رہائی دلائی جن کی آواز پر حجاج نے لبیک کہتے ہوئے محمد بن قاسم کی قیادت میں ایک لشکر جرار تیار کر کے بھیجا تھا بلکہ یہاں اسلام کی شمع ہدایت بھی روشن کر دی جس کی ضیا پاشیاں آج تک جاری ہیں اور انشاء اللہ جاری رہیں گی۔

لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ جس دور میں اسلام اور عربی زبان نے سرزمین سندھ میں قدم رکھے تھے اس زمانے میں اسلام اور عربی زبان اندلس میں بھی داخل ہوئی تھی مگر اندلس جتنا سرزمین عرب سے دور تھا اتنا ہی زیادہ عربی زبان وادب کو وہاں فروغ حاصل ہوا، اور وہاں کے شعرا، ادبا، اور علما نے بغداد اور کوفہ کے علما وادبا کا ہر علمی میدان میں مقابلہ کیا لیکن سندھ وہند کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ خطہ عرب دنیا سے بہت قریب تھا مگر عربی آداب اور علوم نے وہ آن بان یہاں نہیں دکھلائی جو اندلس میں نظر آتی ہے اور اس کے چند خاص اسباب تھے۔ عربوں کو جو کشش اندلس میں نظر آئی وہ سندھ میں نہ آئی اور یہاں عرب فوج در فوج داخل نہیں ہوئے جس طرح اندلس میں عربوں کے قبائل وہاں جا کر آباد ہوتے رہے، اور اپنے اپنے قبیلے کے نام پر بستیاں آباد کرتے رہے جو آج بھی ان کی یاد کو تازہ کرتی ہیں۔ اموی سلطنت کے زوال کے بعد عربوں نے تسخیر ہند کا خیال یا تو دل سے نکال دیا تھا اور یا پھر مصلحتاً کچھ عرصے کے لیے ترک کر دیا تھا۔ بنو عباس نے اسلامی خلافت کی حدود وسیع کرنے کی کبھی خاص کوشش نہیں کی تھی۔ ان کی مصلحت

اسی میں تھی کہ مفتوحہ علاقوں میں اپنے قدم مضبوطی سے جمائے جائیں۔ وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ سندھ و ہند بھی اندلس کی طرح کسی اموی شہزادے کی پناہ گاہ بن جائے اور ان کا ایک اور حریف پیدا ہو جائے۔ اس لیے سندھ میں نہ تو کوئی مستحکم عرب حکومت قائم ہو سکی جو مقامی مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے بعد باقی ہندوستان کو فتح کرتی اور نہ ہی کبھی یہاں کوئی عربی دربار ایسا تھا جہاں کی سرکاری زبان عربی ہوتی اور جہاں عرب شعراء ادبا کا استقبال کیا جاتا۔ اگر کوئی اموی شہزادہ عبدالرحمٰن اندلس کی طرح سندھ میں بھی داخل ہوتا اور یہاں بھی کوئی قرطبہ ایسا دربار لگتا تو اس خطے میں عربی ادب کی تاریخ یکسر مختلف ہوتی۔ بہرحال اگرچہ سندھ عربی ادب وزبان سے پوری طرح فیض یاب نہ ہو سکا لیکن اسے یہ فضیلت حاصل ہے کہ یہاں کی سرزمین اسلام سے خوب سیراب ہوئی مگر اندلس تو عربی کے ساتھ اسلام سے بھی محروم ہو گیا۔

اس خطے کے جو لوگ حلقہ بگوش اسلام ہوئے وہ دو قسم کے تھے۔ ایک وہ جو مقامی طور پر مسلمانوں کے حسن سلوک سے متاثر ہوئے اور بطیب خاطر اسلام قبول کر لیا دوسرے وہ لوگ جو جنگی قیدیوں کی حیثیت سے سرزمین عرب لے جائے گئے، اور انھوں نے یا ان کی اولاد نے اسلام قبول کر لیا۔ عربی ادب اور اسلامی علوم میں جن لوگوں نے نام پیدا کیا وہ زیادہ تر اسی مؤخرالذکر گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہمارا شاعر ابو عطاء السندھی بھی اسی گروہ سے تھا اور کہا جاتا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ اور امام اوزاعی کے آبا و اجداد بھی سندھی جاٹ (زُط) تھے۔ بہرحال برصغیر میں یہ فخر تنہا سندھ کو حاصل ہے کہ اس نے عربی زبان کا ایک بلند پایہ شاعر پیدا کیا جو عربی ادب کی تاریخ میں عظیم شعرا کی صف میں شمار ہوتا ہے، اور جس کا کلام عرب لغت نویسوں اور نحویوں نے حجت تسلیم کیا ہے اور اسے بطور استشہاد واستناد پیش کیا ہے۔

نام ونسب

ابو عطا کے خاندان کے حالات تاریکی کے پردوں میں گم ہیں حتیٰ کہ اس کے نام میں بھی اختلاف ہے۔ ابن قتیبہ کا خیال یہ ہے کہ اس کا نام مَرزُوق تھا اور بنو اسد بن خزیمہ کے موالی میں سے تھا، ابوالفرج الاصفہانی اور ابو عبید البکری کی رائے یہ ہے کہ اس کا نام اَفلَح تھا اور اس کا باپ یَسَار ایک سندھی الاصل عجمی تھا، اور اسی رائے کو زیادہ تر پسند کیا جاتا ہے۔

بہرحال نام کچھ بھی ہو وہ اپنی کنیت سے ہی مشہور ہے۔ ابو عطا کو ایک ممدوح نے ایک غلام بخش دیا تھا جس کا نام عطا تھا، ابو عطا نے اسی غلام کے نام سے اپنی کنیت اختیار کرلی اور یہی غلام اس کا کلام پڑھ کر سنایا کرتا تھا اور سفر وحضر میں اس کے ساتھ رہتا تھا۔ ابو عطا کی عادات واطوار کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ آسانی سے سمجھ میں آجاتا ہے کہ وہ سندھ کی بہادر اور غیور قوم جاٹ سے تعلق رکھتا تھا اور اس کا باپ ان جنگی قیدیوں میں سے ہوگا جو حروب سندھ میں گرفتار ہوئے اور دیار عرب میں غلاموں کی حیثیت سے داخل ہوئے تھے۔

تاریخی مآخذ واضح طور پر بتاتے ہیں کہ ابو عطا نے کوفہ میں ایک غلام کی حیثیت سے نشو ونما پائی اس دور میں غلاموں کو تربیت دینے اور انھیں علم وادب سے آراستہ کرنے کا رواج عام ہوچکا تھا۔ بعض تاجر تو غلاموں اور لونڈیوں کی تربیت اس غرض سے کرتے تھے کہ زیادہ سے زیادہ نفع کمایا جاسکے، اور بعض لوگ تفنن طبع کے طور پر اپنے غلاموں کو تربیت دیتے تاکہ معاشرے میں اور گھر آنے جانے والے مہمان کے ساتھ سلوک کرنے میں وہ ایک مہذب ومؤدب انسان کا سا برتاؤ کرسکیں، ابو عطا کی تربیت بھی اسی رنگ میں ہوئی۔

ابو عطا کے زمانے کا کوفہ علوم وآداب کا مرکز بن چکا تھا اس لیے وہ بھی اس علمی ماحول سے پوری طرح بہرہ ور ہوا، اسے جزیرۂ عرب کے جغرافیائی، تاریخی، سیاسی، معاشرتی اور ادبی حالات کا بخوبی علم تھا، اس کا اندازہ اس حکایت سے ہوسکتا ہے جو ابو عطا اور حماد الراویہ کے درمیان یحییٰ بن زیاد الحارثی کے مکان پر پیش آئی تھی۔ علمائے کوفہ کی صحبت سے ابو عطا جہاں عربوں کے احوال اور ان کی تاریخ سے آگاہ ہوا وہاں اس نے عربی زبان اور ادب پر بھی عبور حاصل کیا اور باوجود عجمی نژاد ہونے کے اپنے زمانے کے عرب شعرا میں ایک خاص مقام پیدا کرلیا۔

ابوالفرج اصفہانی کی ایک روایت کی رو سے ابو عطا کو اس کے آقاؤں نے خود بخود آزاد نہیں کیا تھا بلکہ مکاتبت کے ذریعہ اپنی قیمت کما کر آقاؤں کو دی اور اس طرح آزادی حاصل کی۔ اس سلسلے میں ایک دلچسپ واقعہ بھی بیان کیا جاتا ہے اور وہ یوں کہ جب ابو عطا نے ایک شاعر کی حیثیت سے اچھی خاصی شہرت حاصل کرلی اور مال و دولت میں اضافہ ہوگیا تو اس کے آقا عنبر الاسدی نے یہ دعویٰ کردیا کہ ابو عطا تو اس کا ابھی تک غلام ہے لہٰذا اس کی تمام دولت اور جان کا وہ مالک ہے۔

ابوعطا نے اپنے احباب سے اپنے سابق آقاؤں کے لالچ اور بدنیتی کا شکوہ کیا اور ان کے مشورہ سے اپنے آقا سے معاوضۂ مکاتبت طے کر لیا جو چار ہزار درہم تھا۔ کوفہ کے اہل علم و ادب اور ابوعطا کے دوستوں نے امداد کا وعدہ کیا مگر ابوعطا کو یہ بات پسند نہ آئی اور اس نے اپنے زمانے میں کوفہ کے ایک مشہور صاحب جود و سخا حُر بن عبداللہ القرشی کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا اور اس کی خدمت میں پیش کر دیا۔ اس قصیدے میں ابوعطا بڑے اخلاص اور صاف گوئی سے کام لیتا ہے اور حُر کو مخاطب ہو کر کہتا ہے:

أتيتُك لا من قربة هي بيننا ولا نعمة قدمتها استثيبها

میں تیرے پاس کسی سابقہ قرابت اور نعمت کی بنیاد پر فریادی بن کر نہیں آیا کہ اس کے معاوضے میں کچھ طلب کروں بلکہ بغیر کسی سابقہ قرابت کے تجھ سے امید ہے۔

چنانچہ حر نے اس کی منہ مانگی رقم ادا کر دی اور یوں ابوعطا اپنے ایک قصیدے کے بدلے آزاد ہو گیا۔

ابوعطا آزاد تو ہو گیا مگر اسے اپنے آقا کی بدنیتی اور عیاری سے سخت صدمہ ہوا اور اس سے انتقام لینے کی ٹھان لی اور ایک قصیدہ ہجویہ لکھ کر اس کی کمینگی کو "غیر فانی" بنا دیا۔

ابوعطا کی ایک مشکل

ابوعطا نے عربی زبان اور ادب پر خوب عبور حاصل کر لیا تھا اور عربوں کی تاریخ سے بھی اچھی خاصی واقفیت حاصل کر لی تھی مگر اس کے باوجود بھی وہ ایک مصیبت سے چھٹکارا حاصل نہ کر سکا اور وہ ہے اس کی زبان کی لکنت۔ وہ ج کو ز اور ش کو س پڑھتا تھا، اور عربی حروف مثلاً ح، ع، ق اور ط کو اپنے صحیح مخارج سے ادا کرنا اس کے بس کی بات نہ تھی۔ اس کا یہ نقص دوست احباب کے دلچسپ مذاق کا سامان پیدا کرتا تھا لیکن ابوعطا کی غیرت و حمیت اور غیظ و غضب سے سب خائف رہتے تھے۔

محمد النوفلی کا قول ہے کہ ایک مرتبہ ابوعطا نے سلیمان بن مجالد کی شان میں قصیدہ لکھا اور اپنے غلام عطا سے کہا کہ امیر کو پڑھ کر سناؤ۔ غلام نے ایک شعر میں ایک نحوی غلطی کی جس سے شعر کا مطلب خبط ہو گیا، ابوعطا غصے سے آگ بگولا ہو گیا اور اس سے کہا کہ تیرا ناس ہو تو نے میرے شعر کا

حلیہ بگاڑ دیا ہے اس کا مطلب تو یہ ہے کہ میں نے امیر کی مدہ (مدح) کے بجائے ہزو (ہجو) کہی ہے (مامدھتہ إنما ھزوتہ ۔ مامدحتہ انما ھجوتہ) اور جوش میں آکر شعر کو خود دُھرایا اور اب ایک نحوی غلطی کی بجائے غلط تلفظ اور لحن کا ایک طوفان امڈ آیا اور سب کے پیٹ میں مارے ہنسی کے بل پڑ رہے تھے مگر کسی کو کھل کر ہنسنے کی جرأت نہ ہوئی۔

یحییٰ بن زیاد الحارثی اور حماد الراویہ عربی ادب کے بہت بڑے علما اور شعر کے ممتاز راویوں میں سے تھے۔ ان دونوں کی مُعلی بن صبیرہ سے بڑی چشمک اور نوک جھونک کا سلسلہ رہتا تھا۔ مُعلی بن صبیرہ کی ہمیشہ یہ کوشش رہتی کہ کسی ہجو گو شاعر کو حماد کے پیچھے لگادیا جائے اور وہ ہجو گوئی سے اسے ذلیل اور رسوا کرے۔ ایک دن یہ تینوں یحییٰ بن زیاد کے گھر پر جمع تھے مُعلی کو ایک شرارت سوجھی اور حماد سے کہا: لطف کی بات تو تب ہے کہ ابو عطاء السندھی کی لکنت کا تماشہ دکھاؤ اور اس کی زبان سے کسی طرح یہ الفاظ کہلواؤ: زج (نیزے کی انی) جرادہ (ٹڈی) اور بنو شیطان۔ حماد نے کہا: اگر میں نے کہلوا دیا تو کیا دو گے؟ معلی نے کہا: میں اپنی خچر مع لگام اور زین تمھاری نذر کروں گا۔ چنانچہ باقاعدہ عہد و پیمان تحریر کیا گیا اور جب بات پکی ہو چکی تو ابو عطا کو بلا بھیجا گیا۔ ابو عطا نے آتے ہی اپنی لکنت کا مظاہرہ شروع کر دیا اور ان تینوں کو دیکھ کر بولا: مرھبا مرھبا ھیاکمُ الله (مرحبا مرحبا حیاکم الله)۔ ابو عطا کو شام کا کھانا پیش کیا گیا تو بولا، لاھاجۃ لی (لاحاجۃ لی: مجھے اس کی حاجت نہیں) ہاں البتہ نبیذ پلا سکو تو مضائقہ نہیں۔ ابو عطا نے جو نبیذ چڑھانا شروع کی تو پیتا ہی چلا گیا حتیٰ کہ آنکھیں سرخ ہوگئیں، جسم ڈھیلا پڑ گیا اور اس پر ایک عجیب وجد و سرور کی کیفیت طاری ہوگئی۔

حماد الراویہ نے اس کیف و مستی کے عالم کو غنیمت جانتے ہوئے ابو عطا سے کہا: یار ابو عطا ہمیں ایک شخص نے عجیب و غریب مشکل میں ڈال دیا ہے، اور ایک معما کی شکل میں ہمیں چند شعر لکھ بھیجے ہیں اور ان کا جواب طلب کیا ہے مگر میں تو باوجود کوشش کے ان کے جواب سے قاصر رہا ہوں اگر تم میری مدد کر سکو تو شکر گزار رہوں گا۔ ابو عطا فوراً بول اٹھا: لاؤ تو دیکھتا ہوں کون سے اسرار و رموز ان میں بند ہیں۔ حماد نے یہ شعر پڑھا:

فما اسم حدیدۃ فی رأس رمح　　　دوین الکعب لیست بالسنان؟

ترجمہ: اس لوہے کا کیا نام ہے جو نیزے کے سرے پر ہوتا ہے اور اس پر سنان کا اطلاق بھی نہیں ہوتا

ابوعطا نے فی البدیہہ جواب دیا:

هو الزُّج الذي إن بات ضيفا ۔۔۔ لصدرك لم تزل لك عولتان

ترجمہ: وہ زُز (زج نیزے کی انی) ہے کہ اگر تیرے سینے میں گھس جائے تو چلاتا رہ جائے۔

حماد نے کہا: خدا تمھارا بھلا کرے تمھارا مطلب ہے زج اچھا تو بتاؤ:

فما صفراء تدعى ام عوف ۔۔۔ كأن رجيلتيها منجلان

ترجمہ: وہ پیلے رنگ کی مخلوق جسے ام عوف بھی کہا جاتا ہے اور اس کی ٹانگیں درانتی کی مانند ہوتی ہیں کیا چیز ہے؟

ابوعطا نے جواب دیا:

أردت زرادة وأظنه زنا ۔۔۔ بأنك ما أردت سوى لساني

ترجمہ: تمھارا مطلب جرادہ (مکڑی) سے ہے اور میرا خیال ہے تم میری لسانی لکنت کا تماشہ دیکھنا چاہتے تھے۔

حماد نے جواب دیا: ابوعطا خدا تمھارا بھلا کرے تم کہنا چاہتے تھے:
جرادة واظن ظنا (زرادة واظنه زنا) بس اب صرف اتنا بتا دو کہ:

اتعرف مسجدا لبني تميم ۔۔۔ فويق الميل دون بني تميم

ترجمہ: کیا تمھیں بنی تمیم کی کسی ایسی مسجد کا علم ہے جو مقام میل سے اوپر اور دیار بنی تمیم سے ادھر واقع ہے؟

ابوعطا نے کہا:

بنو سيطان دون بني ابان ۔۔۔ كقرب ابيك من عبد المدان

ترجمہ: اس مسجد کو بنو سیطان (بنو شیطان) کہتے ہیں اور وہ دیار بنی ابان کے اتنی ہی قریب ہے جتنا تمھارا باپ بنی عبد المدان کے قریب تھا۔

حماد کا بیان ہے کہ یہ شعر پڑھتے ہی ابوعطا کا چہرہ غصے سے سرخ ہو گیا اور میں ڈرنے لگا۔ میں نے کہا: ابوعطا میں تمھاری پناہ میں آتا ہوں لیکن یہ وعدہ کرتا ہوں کہ اس فریب دہی کے بدلے میں مجھے جو کچھ ملا ہے اس میں سے آدھا تمھارا۔ ابوعطا یہ سن کر چونک پڑا اور کہا حماد

سچ سچ بتا دو یہ قصہ کیا ہے؟ میں نے تمام کہانی سنا دی اور ابوعطا بولا: میں نے تمھیں اپنی پناہ میں لے لیا ہے، تم میری زبان سے محفوظ رہو گے اور یہ مال بھی تمھارا ہے جاؤ عیش کرو..... مگر میں اس کو اس کی شرارت کا خوب مزہ چکھاؤں گا اور...... یوں معلی بن ھبیرہ حماد کو پھنسانے پھنساتے خود ابوعطا کی ہجو گوئی کا نشانہ بن گیا۔

یہ واقعہ جہاں دلچسپ ہے وہاں ابوعطا کی لکنت اور لہجے کے نقائص کو ظاہر کرنے کے ساتھ اس بات کی بھی غمازی کرتا ہے کہ ابوعطا کے معاصر اس کی لکنت سے کس طرح لطف اندوز ہونے کی کوشش کرتے تھے اور یہ بھی کہ اسے دیار عرب کے جغرافیائی حالات اور عرب قبائل کے انساب سے کتنی گہری واقفیت تھی۔

ابوعطا کا سیاسی مسلک

ابوعطا بنو امیہ کے شعرا اور ان کے اعوان و انصار اور والہانہ محبت کرنے والے مداحوں میں سے تھا۔ اس نے گو بنو عباس کا زمانہ بھی پایا تھا مگر وہ ہمیشہ ان کا مخالف رہا۔ اس کی وجہ ایک تو غیور جاٹ کا اخلاص اور محبت تھی جو اپنے دوستوں اور بہی خواہوں کو وقتی ضرورتوں کے پیش نظر دل سے نکال کر دوسروں کو ان کی جگہ بمشکل ہی دے سکتے ہیں، اور دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور کی سردمہری ہے۔

ابوعطا کی حُبِّ بنی امیہ کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس نے ان جنگوں میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا جو بنو امیہ اور بنو عباس کے درمیان ہوتی رہیں اور انہی جنگوں میں ابن ھبیرہ کے ساتھ اس کا غلام عطا بھی مارا گیا تھا اور ابوعطا خود شکست کھا کر بچ نکلا تھا۔

ان جنگوں کے دوران میں ایک بڑا دلچسپ واقعہ پیش آیا جس کی تفصیل ابوالفرج نے کتاب الاغانی میں پیش کی ہے۔ ابوعطا جب بنو عباس کی فوجوں کے خلاف لڑ رہا تھا تو اس کے ایک ساتھی ابویزید المریّ کا گھوڑا مارا گیا اور ادھر عباسی فوجیں فتح کے نقارے بجانے والی تھیں اور اموی فوج کے کسی سپاہی کے بچ نکلنے کی امید بہت کم نظر آتی تھی۔ ابویزید نے بڑی ہوشیاری سے کام لیتے ہوئے ابوعطا سے کہا: لایئے اپنا گھوڑا مجھے دے دیجیے، میں اپنی اور آپ کی طرف سے دشمن کا مقابلہ کروں گا۔ ابوعطا نے اس کی باتوں میں آ کر گھوڑا اس کے حوالے کر دیا۔ ابویزید گھوڑے پر سوار ہوتے ہی اپنی جان بچانے کے لیے بھاگ کھڑا ہوا۔ اب ابوعطا بے چارے کے پاس کیا

تھا؟ جوں توں کرکے جان تو بچالی مگر ابویزید المری پر ہجو کے تیر ونشتر برسانے کی ٹھان لی اور دھوکہ باز فراری سپاہی اور اس کی قوم کے لیے ذلت وعار کا ابدی سامان پیدا کر دیا۔

معلوم ہوتا ہے ابوعطا نے نامساعد حالات سے مجبور ہو کر بادل ناخواستہ بنو عباس سے مالی فوائد حاصل کرنے کی کوشش بھی کی مگر کامیاب نہ ہو سکا اور آخری دم تک اموی مسلک پر قائم رہا۔ اس نے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور کی مدح میں شعر کہے مگر ایک تو وہ بڑا کنجوس واقع ہوا تھا شاعروں سے پیچھا چھڑانے کے بہانے سوچتا رہتا تھا اور صرف خاص حالات میں عطیات دیتا تھا دوسرے اسے یہ بھی معلوم تھا کہ ابوعطا دل وجان سے بنوامیہ سے محبت کرتا ہے اس لیے اسے کچھ نہ دیا۔ ابوعطا نے ایک اور قصیدہ مدحیہ لکھا مگر منصور نے یہ کہہ کر ٹھکرا دیا کہ جس شاعر نے دشمن خدا فاسق و فاجر نصر بن سیار کی مدح کی ہو اور مرثیہ لکھا ہو اسے میں کبھی منہ نہیں لگاؤں گا۔ چنانچہ اس کے بعد ابوعطا عباسیوں سے قطعاً مایوس و ناامید ہو گیا اور ان کی ہجو میں کئی ایک قصیدے کہہ ڈالے۔ مثلاً وہ اسی سلسلے میں ایک موقع پر کہتا ہے:

فلیت جور بنی مروان عاد لنا   ولیت عدل بنی العباس فی النار

کاش بنو مروان کا ظلم وجور ہماری خاطر پھر لوٹ آتا اور بنوعباس کا انصاف جہنم میں چلا جاتا۔

ابوعطا اور ابودلامہ

ابودلامہ ابتدائی عباسی دور کا ایک مسخرہ اور ظریف شاعر تھا۔ عباسی خلفا اور ان کی بیگمات کے ساتھ اس کے لطائف عربی ادب کی کتابوں میں بڑی شہرت واشاعت رکھتے ہیں اور بڑی دلچسپی سے پڑھے جاتے ہیں۔ اس ہزل گو شاعر کے ساتھ ابوعطا کے بھی اچھے تعلقات تھے اور دونوں ایک دوسرے سے مزاحیہ انداز میں چوٹیں بھی کرتے رہتے تھے۔ ابودلامہ کی ایک خچر تھی جو بہت دبلی پتلی اور لاغر تھی۔ ابوعطا کو جو شرارت سوجھی تو اس خچر کے بارے میں ایک قصیدہ کہہ ڈالا جس میں ابودلامہ پر خوب طنز کیا۔ وہ اس خچر کو یہ مشورہ دیتے ہوئے کہتا ہے کہ اگر تو نے ابودلامہ ایسے "مجسمہ سخاوت" پر بھروسہ کیا تو انشاءاللہ بھوک اور لاغری کی موت مرے گی۔ وہ کہتا ہے:

سلیہ البیع واستعدی علیہ   فانک ان تباعی تسمنینا

ترجمہ: ابو دلامہ سے کہہ کہ وہ مجھے فروخت کر دے اور اس پر نالش کر دے، کیونکہ فروخت ہو کر ہی تو موٹی تازی ہو سکے گی۔

ابو عطا کے ممدوحین

ابو عطا نے اموی دور کے کئی ایک سربرآوردہ اشخاص، اہل جود و سخا اور حکام کی مدح کی ہے۔ اس کے ان ممدوحین میں تین نام نمایاں اور ممتاز حیثیت کے مالک ہیں ان میں سے ایک تو سلیمان بن سلیم بن کیسان ہے جس سے وہ اپنی لکنت اور لسانی عیب کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے:

اعوزتنی الرّواۃ یا ابن سلیم   وابیٰ ان یقیم شعری لسانی

ترجمہ: اے ابن سلیم مجھے شعر کے راویوں نے عاجز کر دیا ہے (میرے شعر کو روایت کرنے والے نہیں ملتے) اور میری زبان تو شعر کو صحیح طور پر ادا کرنے سے انکاری ہے)

سلیمان ابو عطا کی اس مدح سے بہت متاثر ہوا اور اپنا ایک فصیح و بلیغ غلام بخش دیا۔ جس کا نام اس نے عطا رکھا اور اسے ابو عطا نے اپنا بیٹا بنا لیا۔ اسی کے نام سے اپنی کنیت اختیار کی اور وہ اس کے لیے اندھے کی لاٹھی ثابت ہوا۔ سفر و حضر میں اس کے ساتھ رہتا، جب کسی ممدوح کی شان میں قصیدہ کہتا تو عطا اسے پڑھ کر سناتا تھا۔

سلیمان کے علاوہ ابو عطا کے ممدوحین یزید بن عمر بن ھبیرہ اور نصر بن سیار خصوصی اہمیت رکھتے ہیں، جو بنو امیہ کے آخری دور کے ممتاز قائد اور حاکم تھے۔ ان دونوں سے ابو عطا کا تعلق بڑا گہرا اور پختہ تھا اور بعض اوقات تو بڑی قرابت اور بے تکلفی کا رنگ لیے ہوئے تھا۔

ابو الفرج اصفہانی کے بیان کے مطابق ابن ھبیرہ دریائے فرات کے کنارے ایک شہر تعمیر کرا رہا تھا اور ابو عطا بھی اس کے ساتھ تھا۔ خاندان ابن ھبیرہ جود و سخا میں بڑی شہرت رکھتا تھا۔ اس موقع پر ابن ھبیرہ نے ایک روز لوگوں کو اپنے عطیات سے خوب نوازا مگر ابو عطا کو — غالباً دانستہ طور پر چھیڑنے کے لیے — نظر انداز کر دیا۔ ابو عطا بھی بات کی تہہ تک پہنچ گیا اور ابن ھبیرہ کی شان میں ایک قصیدہ

کہا جس میں وہ کہتا ہے:

فیا عجبا للبحر بات یسقی جمیع الخلق لم یبلل لهاتی

ترجمہ: تعجب ہے کہ وہ سمندر جو سب مخلوق کو سیراب کرتا رہا میرے تالو کو بھی تر نہ کر سکا

اس پر ابن ھبیرہ نے کہا: ابوعطا تمھارا تالو کتنے میں تر ہو گا؟ اس نے کہا: دس ہزار درہم میں۔ چنانچہ یزید نے اپنے بیٹے سے کہا کہ ابوعطا کو دس ہزار درہم دے دو۔ عطیہ وصول کرنے کے بعد ابوعطا نے یزید کے بیٹے کی شان میں ایک قصیدہ کہا جس میں خاندان ابن ھبیرہ کی جود و سخا کی دل کھول کر مدح سرائی کی ہے وہ کہتا ہے:

اما ابوک فعین الجود نعرفه وانت اشبه خلق الله بالجود

لولا یزید ولولا قبله عمر القت الیک معد بالمقالید

ما ینبت العود إلا فی ارومته ولا یکون الجنی الامن العود

(۱) جہاں تک تیرے باپ (یزید بن عمر بن ھبیرہ) کا تعلق ہے تو وہ تو تجھے معلوم ہے کہ سرچشمۂ جود و سخا ہے۔

(۲) اگر یزید اور اس سے قبل عمر نہ ہوتے تو قبیلہ معد خزانہ جود و سخا کی چابیاں تجھے سونپ دیتا

(۳) شاخ صرف اپنے تنے میں ہی اگ سکتی ہے، اور پھل حاصل کرنا بھی صرف شاخ جود و سخا سے ہی ممکن ہے۔

بنوعباس نے جب بنوامیہ کا تختہ الٹ دیا تو ابوجعفر منصور نے یزید بن عمر بن ھبیرہ کو معاف کر دیا اور امان لکھ دی تھی مگر پھر پچھتایا اور دھوکے سے اسے قتل کرا دیا۔ ابوعطا کو اس کا سخت صدمہ ہوا اور اس نے ابن ھبیرہ کا مرثیہ کہا جو عربی شاعری کے بہترین مرثیوں میں شمار ہوتا ہے اور ابوتمام نے اسے اپنے انتخاب دیوان الحماسہ میں جگہ دی ہے جس میں وہ کہتا ہے:

الا إن عینا لم تجد یوم واسط علیک بجاری دمعها لجمود

ترجمہ: ہاں وہ آنکھ یقیناً بخیل و خسیس ہے جس نے واسط میں تیرے قتل پر آنسو نہ بہائے حالانکہ یہ آہ و بکا اور آنسو بہانے کا موقع تھا۔

نصر بن سیار خراسان کا اموی گورنر تھا۔ خراسان میں قیس و یمن کی باہمی چپقلش اور عباسی تحریک

کے ضمن میں اس کا نام اکثر آتا ہے۔ ابوعطا نے نصر بن سیار کی مدح بھی کہی اور اس کی وفات پر اس کا مرثیہ بھی لکھا۔ یہی وجہ ہے کہ ابوجعفر منصور ابوعطا سے ہمیشہ اعراض کرتا اور اس سے شدید عناد رکھتا تھا، اور مدح سرائی کے باوجود ابوعطا کو اس کے دربار سے رسوا ہوکر نکلنا پڑا تھا۔

نصر بن سیار نے ایک دفعہ ابوعطا کو ایک خوبصورت لونڈی تحفہ کے طور پر دی۔ دوسرے روز صبح کو نصر نے ابوعطا سے قصۂ شب کی روئداد کے بارے میں دریافت کیا تو وہ کہنے لگا: آج کی رات تو نیند نہ جانے کہاں بھاگ گئی تھی، میں نے اس سلسلے میں ایک شعر بھی کہا ہے ذرا ملاحظہ فرمایئے:

ان النکاح وان هربت لصالح　　　خلف لعینك من لذيذ المرقد

ترجمہ: لذت نکاح خواہ کچھ بھی ہو، خواب شیریں کا نعم البدل ہے جو تمہاری آنکھوں کو خوب بیداری کی شکل میں نصیب ہوتا ہے۔

سیرت و اخلاق

ابوعطا کی سیرت کی تشکیل میں دو عناصر کارفرما تھے۔ ایک طرف تو وہ نسلی اعتبار سے سندھ کے کسی جنگجو خاندان ـــــ اغلباً جاٹ قوم ـــــ سے تھا اس لیے اس کی شخصیت میں اکھڑپن، تیزی، غصہ اور رعب داب تھا اور دوسری طرف عربی و اسلامی ثقافت نے اس کی تربیت کی تھی۔ چنانچہ اس ثقافتی تربیت کے اثرات اس پر نمایاں تھے۔ وہ بڑا خوددار، زودفہم، زیرک، وفاشعار، بہادر اور غیور انسان تھا۔ اس کی غیرت و حمیت پر روشنی ڈالنے کے لیے ذیل کا واقعہ کافی ہوگا۔ ایک دفعہ اس کے ہاں ایک مہمان آیا۔ کھانے سے فراغت کے بعد جب مشروبات کا دور چلا تو مہمان نے ابوعطا کی لونڈی کو بری اور حریصانہ نظروں سے دیکھنا شروع کر دیا۔ یہ دیکھ کر ابوعطا کی رگ غیرت و حمیت پھڑک اٹھی اور مہمان سے مخاطب ہوا:

کل هنيئاً وما شربت مريئاً　　　ثم قم صاغراً وانت ذميم

لا احب النديم يومض بالطرف　　　فاذا ما خلا لعرس النديم

(۱) میرے ہاں کا یہ کھانا پینا تمہارے لیے خوش گوار ہو۔ لیکن اس کے بعد ذلیل اور رسوا ہوکر یہاں سے دفع ہو جاؤ۔

(۲) میں ایسے ہم صحبت و ہم نشین کو کبھی پسند نہیں کر سکتا جسے موقع ملے تو میری عزت پر بری و حریصانہ نظر ڈالنے لگے۔

وفات

ابو الفرج اصفہانی کے بیان کے مطابق ابو عطا نے عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور کے آخری زمانے میں وفات پائی منصور کی وفات ۷ ذی الحجہ ۱۵۸ھ میں ہوئی۔ اس لحاظ سے ابو عطا کا زمانۂ وفات دوسری صدی ہجری کے نصف ثانی کا عشرِ اول ثابت ہوتا ہے۔

شاعری

ابو عطا اپنے زمانے کے چوٹی کے شعرا میں سے تھا۔ ابو الفرج اصفہانی اور ابن قتیبہ ایسے عظیم نقاد اور اہل فن نے اس کے شاعرانہ جوہر کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ ابو الفرج کہتا ہے: "وکان مع ذالك من احسن الناس بديهة وأشدهم عارضة" کہ ابو عطا اپنی عجمیت اور لکنت کے باوجود بہترین بدیہہ گو شاعروں اور مقابلہ و معارضہ میں سخت ترین لوگوں میں سے تھا۔ ابن قتیبہ کے قول کے مطابق وہ عجمی ہو کر بھی بہترین شعر کہتا تھا (وکان جید الشعر وکانت فيه عجمة)

ابو عطا نے اپنے دور میں مروجہ اصناف سخن میں تقریباً ہر صنف کے شعر کہے بلکہ اس کی شاعری دوسروں کی نسبت متنوع موضوعات پر مشتمل نظر آتی ہے۔ مدح و ہجا، غزل و تشبیب اور شجاعت و حماست کے عام موضوعات کے علاوہ اس نے مختلف مواقع اور مناسبات پر جو فی البدیہہ شعر کہے وہ ایک الگ موضوع کی حیثیت رکھتے ہیں۔

مدح و ہجو اور دیگر اصناف کے نمونے گذشتہ سطور میں ضمنی طور پر مذکور ہو چکے ہیں لیکن اس کی غزل گوئی اور عشقیہ شاعری، جس کے نمونے بہت ہی کم نظر آتے ہیں، کا اندازہ ان دو شعروں سے لگایا جا سکتا ہے جن میں وہ میدان جنگ میں موت کے منڈلاتے ہوئے سایوں میں اپنی محبوبہ کی یاد اور اس کی جادو بھری محبت کا تذکرہ کرتا ہے جہاں بڑے بڑے بہادر اپنی جان کے سوا سب خام خیالیاں بھول جاتے ہیں۔ بہادر عاشق کے یہ شعر ابو تمام کو اس قدر پسند آئے کہ اس نے انھیں باب النسیب (عشقیہ اشعار) کے بجائے باب الحماسۃ (بہادری سے لبریز اشعار) میں درج کیا ہے۔

ذکرتک والخطی یخطر بیننا وقد نهلت منا المثقفة السمر

فواللہ ما ادری وانی لصادق اداءٌ عرانی من حبابك ام سحر

(۱) تو (اے محبوبہ) مجھے اس وقت یاد آئی جب خطی نیزے ہمارے سامنے لہرا رہے تھے اور سیدھے اور گندمی رنگ والے نیزے ہمارے خون سے سیراب ہو چکے تھے۔

(۲) بخدا مجھے کچھ معلوم نہیں البتہ بات بالکل سچ کہتا ہوں کہ مجھے یا تو تیری محبت کی بیماری نے آگھیرا ہے اور یا پھر مجھ پر جادو چھا گیا ہے۔

ابوعطا کی بدیہہ گوئی اور ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کا تقاضا ہے کہ اس کے اشعار کی تعداد کافی زیادہ ہوگی مگر افسوس کہ اس کا دیوان آج دنیا میں محفوظ نہیں۔ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ کا یہ بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے ابوعطا کے ان تمام اشعار کو حروف تہجی کی ترتیب کے مطابق دیوان کی شکل میں مرتب کر دیا ہے جو تاریخ اور ادب کی کتابوں میں ادھر ادھر بکھرے ہوئے تھے۔ کسی زمانے میں ڈاکٹر صاحب کی یہ کوشش رسالہ اسلامک کلچر حیدرآباد دکن میں ایک مقالے کی شکل میں شائع ہوئی تھی اور پھر پاکستان میں اسے مستقل کتاب کی شکل میں شائع کیا گیا ہے۔ استاذ گرامی پروفیسر عبدالعزیز میمن صاحب نے دیوان کا مقدمہ فصیح و بلیغ عربی میں لکھا ہے جو بڑا مفید اور معلومات افزا ہے۔

حیاتِ محمدؐ

از محمد حسین ہیکل مترجم: ابویحییٰ امام خاں

یہ کتاب مصر کے نامور ادیب اور محقق محمد حسین ہیکل کی مشہور و معروف تصنیف کا ترجمہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے حالات نہایت مؤثر اور دل نشین انداز میں لکھے گئے ہیں اور حضورؐ کی حیاتِ طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اجاگر کیا گیا ہے جن کا تعلق زندگی کے بنیادی حقائق اور اس دور کے اہم مسائل سے ہے۔ قیمت ۲۲/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ: سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

پروفیسر مقبول بیگ بدخشانی

ضیاء الدین برنی اور اس کا نظریۂ سیاست

ماہ جولائی کے المعارف میں ضیاء الدین برنی کے تعارف کے سلسلے اس کے مختصر حالات زندگی پیش کیے گئے تھے۔ زیر نظر مضمون اس کے سیاسی نظریات پر مشتمل ہے۔ اس مقالے کی ترتیب میں میرے سامنے فتاویٰ جہانداری کا مخطوطہ ہے جو اس کے سیاسی نظریات کا حامل ہے۔

کتاب فتاویٰ جہانداری فیروز شاہ تغلق کے عہد کے پہلے چھ سالوں کے دوران لکھی گئی۔ اس میں برنی نے غیاث الدین بلبن (۶۶۴ تا ۶۸۶ھ مطابق ۱۲۶۶ تا ۱۲۸۷ء)، معز الدین کیقباد (۶۸۶ تا ۶۸۹ھ مطابق ۱۲۸۷ تا ۱۲۹۰ء)، جلال الدین خلجی (۶۸۹ تا ۶۹۵ھ مطابق ۱۲۹۰ تا ۱۲۹۶ء)، علاء الدین خلجی (۶۹۵ تا ۷۱۵ھ مطابق ۱۲۹۶ تا ۱۳۱۶ء)، قطب الدین مبارک شاہ خلجی (۷۱۶ تا ۷۲۰ھ مطابق ۱۳۱۶ تا ۱۳۲۱ء)، سلطان غیاث الدین تغلق (۷۲۰ تا ۷۲۵ھ مطابق ۱۳۲۱ تا ۱۳۲۵ء)، سلطان محمد بن تغلق (۷۲۵ تا ۷۵۲ھ مطابق ۱۳۲۵ تا ۱۳۵۱ء)، اور فیروز شاہ تغلق کے ابتدائی چھ سالوں (۷۵۲ تا ۷۵۸ھ مطابق ۱۳۵۱ تا ۱۳۵۷ء) کے سیاسی اور معاشرتی حالات کے پیش نظر اپنے نظریات پیش کیے۔ اس میں برنی نے ملکی سیاست

فتاویٰ جہانداری کا اصل مخطوطہ کامن ویلتھ لائبریری میں موجود ہے۔ ہمیں اس کا عکسی نسخہ ڈاکٹر افسر سلیم صاحب صدر شعبہ سیاسیات دانش گاہ پشاور کی وساطت سے میسر آیا ہے۔ بظاہر یہ مخطوطہ منفرد معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کا ذکر نہ برٹش میوزیم کے مخطوطات کی فہرست میں آیا ہے۔ نہ انڈیا آفس لائبریری کی کیٹیلاگ میں اور نہ سی۔ اے سٹوری کی کتاب پرشین لٹریچر میں۔ عکسی نسخہ ۲۴۸ فولیوز (اوراق) یعنی ۴۹۷ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے ہر ورق میں ۱۵ سطور اور ہر سطر میں تقریباً ۱۲ الفاظ ہیں۔ خط شکستہ ہے۔ بعض سطور کے الفاظ اڑے ہوئے ہیں۔

کے ساتھ ساتھ معاشرے کا بھی جائزہ لیا ہے جس میں بادشاہ، مشیران، وزرا، امرا، علما و مشائخ، عوام، تجار، زراعت پیشہ اور صنعت کار وغیرہ شامل ہیں۔

برنی ذاتی طور پر سیاست کو مذہب سے الگ نہیں سمجھتا بلکہ اس کی دلی خواہش تھی کہ ملکی، سیاسی اور معاشی مسائل کے حل کرنے میں قدیم ضابطۂ حیات کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس لیے اس نے کلام مجید، حضرت نبی کریمؐ کے ارشادات اور خلفائے راشدین کے احکام کی روشنی میں بعض مسائل کو واضح کرنے کی ضرورت محسوس کی۔ نیز بعض قدیم پُرشکوہ بادشاہوں اور دانشوروں کے حوالے سے بھی کچھ بیانات درج کیے۔ سلطان محمود غزنوی کو اس نے خاص طور سے مثالی رہنما بنایا ہے جو دیندار، نیک کردار، خوش خصال، علم پرور ہونے کے ساتھ ساتھ شجاعت اور دیانت کا بھی مظہر تھا۔ کسی محبوب رہنما کے ذریعے اپنے مافی الضمیر کو بیان کرنے کا انداز قدیم علما نے اختیار کیا تھا۔ برنی نے بھی یہ انداز اپنایا۔ سلطان محمود کو وفات پائے کافی عرصہ ہو چکا تھا لیکن اس کے سیاسی شعور اور مذہبی شیفتگی کی یاد برنی کو نہیں بھولی چنانچہ اکثر وہ سلطان محمود کے احکام و ضوابط کو بطور مثال پیش کرتا ہے۔ اس کے علاوہ سیاسی حالات پر اپنے ذاتی تاثرات کو بھی وہ سلطان ہی کی زبانی بیان کرتا ہے۔ کچھ اس طرح کہ یہ مثالی رہنما اپنے تجربات کی روشنی میں اپنے بیٹوں اور شاہان اسلام کو نصیحت کرتا سنائی دیتا ہے۔ اس انداز خطاب میں کچھ برنی کی عقیدت کو بھی دخل ہے جو اسے سلطان کے دینی شغف کی وجہ سے اس کے ساتھ تھی اور شاید اس طرح وہ اپنے بیانات کو ہمہ گیر اور مؤثر بھی بنانا چاہتا ہے۔ ممکن ہے یہ خیال بھی اس کے پیش نظر ہو کہ کوئی سخن گستاخانہ بات زبان قلم سے نکل جائے تو اس کی ذمے داری خود اس پر نہ آئے اور وہ سزا و تعقیب سے بچا رہے۔

برنی کے بعض اہم نظریات ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں۔

بادشاہ کو خدا کی حفاظت حاصل ہوتی ہے

اس سلسلے میں ضیاء الدین لکھتا ہے کہ بادشاہ جب ملکی مصالح کے بھلے قدم اٹھاتا ہے تو خداوند تعالیٰ کی پناہ اور کلام خداوندی کی برکات کا متمنی ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ کی درگاہ بے نیاز میں التجا کرتا ہے۔ حق تعالیٰ اس کی حفاظت کرتا ہے اور اسے شیطانی وسوسوں اور فاسد خیالات سے محفوظ و مصئون رکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنے کے ساتھ ساتھ بادشاہ کو اپنی ذاتی حفاظت کے لیے بھی عملی قدم اٹھانے چاہئیں کیونکہ دنیا میں بہت سے فتنہ پسند لوگ ہیں جو ہوائے نفس، شدت ہوس اور شر فلتی کے غلبے کی وجہ سے ہر قسم کے نتائج سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ بدسرشتی ان کی عقل پر پردہ ڈال دیتی ہے اور وہ حرص و ہوس کی جلتی ہوئی آگ میں کود پڑتے ہیں اور اس خطرے کو خاطر میں نہیں لاتے کہ ان کے سر شاخوں کی طرح کاٹ دیے جائیں گے۔ کچھ ایسے شر پسند لوگ بھی ہوتے ہیں جنھیں بعض وجوہ کی بنا پر بادشاہ سے ذاتی رنجش ہوتی ہے اور وہ بادشاہ سے انتقام لینے کے درپے رہتے ہیں۔

پس[۱] بادشاہ عاقل آں بود کہ از مکر و غدر حاسداں و شریراں ایمن نباشد و نہ جہانداراں سلف خلف ازیں باکی ماکراں و شریراں و بدنفس خود را بنزغا کیاں و پاسبانان بر و بیمان داشتہ اند۔

پس عاقل بادشاہ وہ ہوتا ہے جو شریر، بدنفس اور فتنہ پرداز لوگوں کی ریشہ دوانیوں سے غافل نہ ہو۔ زمانہ سلف اور عصر حاضر کے بادشاہ ہمیشہ باغیوں، فتنہ پردازوں اور بدباطنوں کے شر سے محفوظ رہنے کے لیے محافظوں اور نگرانوں کا معقول اور مؤثر نظام قائم کرتے ہیں۔

بادشاہ کے مرتبۂ دینی کی تعیین

بادشاہ اور اس کی حکمت عملی کا جب ذکر آتا ہے تو برنی عموماً اسے مذہب کے پس منظر میں دیکھتا ہے اور اپنے تاثرات کو سلطان محمود کے بیان کے ذریعے پیش کرتا ہے:

اے فرزندان محمود! تمھیں اس بات کا یقین ہونا چاہیے کہ سیاسی اور انتظامی امور میں مسلمان بادشاہ کی کامیابی اور ناکامی کا انحصار اس کے مذہبی عقائد کی استواری اور نا استواری پر ہوتا ہے۔ اگر بادشاہ کا ایمان پختہ ہے اور الہامی کتابوں کے ذریعے پیغمبران کبار نے جو تعلیمات دی ہیں ان کے صحیح اور سچا ہونے پر اسے کامل یقین ہے تو یہ اس کے سچے مذہب اور ایمان راسخ کی بنیاد ہے اس صورت میں بادشاہ اپنے سیاسی منصوبوں میں کامیاب ہوگا اور عوام کی خواہشات بھی عنایت ربانی سے پوری ہوں گی۔

بادشاہ کے دینی مسلک کے متعلق برنی یہاں تک بھی کہتا ہے کہ اگر بادشاہ کا مذہب میں اعتقاد پختہ ہے لیکن وہ بہت زیادہ زہد و عبادت میں مشغول نہیں رہ سکتا تو اس میں مضائقہ نہیں۔ وہ

اگر مذہب میں پختہ یقین رکھنے کے باوجود تقاضائے بشریت کے مطابق تفریحات میں حصہ لیتا ہے تو وہ قابل معافی ہے۔

ہرگاہ بادشاہ را اعتقاد در دین سید المرسلینؐ راسخ و ثابت بود کہ اگر در طاعات و عبادات زیادتی وصیام نوافل و تطوعات مستحب از روزہ و نماز نرسد، باکی نبود۔

بادشاہ اگر دین اسلام کا محافظ ہے اور اشاعتِ دین میں کوشاں ہے تو اس کی فروگذاشتیں محو ہو جاتی ہیں۔

مع ذٰلک کہ اگر در اعتقاد بادشاہ خللی و زللی نبود، عیش و عشرت و مآثمی کہ او را از قبیل نفسانی افتد و ببرکت رسوخ اعتقاد او مکفر نشود۔ و بدانچہ او دین پناہی و دین پروری میکند از نامۂ اعمال او سیئات و خطیات نفسانی او را محو می کنند۔

بادشاہ کے راسخ الایمان ہونے کی علامت یہ ہے کہ وہ احکام شریعت پر خود بھی چلے اور رعایا کو بھی چلائے۔ اپنی شوکت اور سطوت شاہانہ سے احکام شریعت کا احترام لوگوں کے دلوں میں اس طرح پیدا کرے اور اوامر و نواہی کی پاس داری اس حد تک کرے کہ اس کے ملک میں شریعت کی خلاف ورزی کرنے والے کسی فرد سے کوئی شخص کھلم کھلا یا پوشیدہ طور پر میل جول نہ رکھے۔ محافظِ ایمان بادشاہ کی توصیف بیان سے بالا ہے کیونکہ اس کی دین پناہی اور دین پروری کی بدولت مومن فراغ خاطر سے طاعت و عبادت میں مشغول رہتے، احکام شریعت کی پیروی کرتے اور اہل اسلام اور ذمی حفظ و امان پاتے ہیں۔

سلطنت کی حکمت عملی بادشاہ کی ذاتی زندگی کا آئینہ ہوتی ہے، اس لیے بادشاہوں پر لازم آتا ہے کہ ان قوانین سے جو وہ دوسروں کے لیے نافذ کرتے ہیں خود بھی انحراف نہ کریں۔ علمائے سلف نے بالوضاحت بادشاہوں کے حسن اعتقاد کے بارے میں مذکورہ ذیل علامتیں بتائی ہیں:

پہلی یہ کہ وہ دار الحکومت، شہروں، قصبوں اور صوبوں میں اخلاق کا محاسبہ کرنے والے سخت کوش محتسب اور امیران داد مقرر کرے، اور اپنی تائید و حمایت سے اُن کی قوت و شوکت میں اضافہ کرے تاکہ وہ اہل اسلام کو اوامر و نواہی کا احساس دلائیں۔ مے خواروں، قماربازوں، اور طوائفوں کو مناسب سزاؤں کے ذریعے جرائم سے باز رکھیں۔ اگر وہ تنبیہ و تہدید اور تحقیر و

تذلیل کے باوجود راہِ راست پر نہیں آتے ، اور ایمان و اسلام کا دعویٰ کرنے کے باوجود معاصی سے اپنا دامن نہیں بچاتے تو جو لوگ ان میں سے امیر ہیں ان کی املاک ضبط کر لیں اور جو غریب ہیں انھیں قید و بند کی سزائیں دیں ۔ شراب کا کاروبار کرنے والوں کو شہر بدر کر دیں تاکہ وہ کسی گوشے میں جا کر سکونت اختیار کر لیں ۔ اگر شراب کا دھندا کرنے والے مسلمان ہوں تو انھیں شدید سزائیں دیں تاکہ کسی مسلمان کو ایسا کاروبار کرنے کی مجال نہ ہو سکے ۔ عورتوں کے سے طور طریقے اختیار کرنے والے مخنثوں کو زد و کوب کریں اور سخت سلوک روا رکھیں تاکہ وہ شہر کو چھوڑ جائیں اور دیہات میں جا کر کھیتی باڑی سے یا کسی اور جائز وسیلے سے معاش پیدا کریں ۔ شہروں اور قصبوں میں بداخلاقی کو روکیں ۔ طرب آباد یعنی موسیقی خانوں کی تعمیر کی ممانعت کریں اگر ایسے مقامات تعمیر کیے گئے ہیں تو انھیں منہدم کرا دیں ۔

سنت رسول اللہ میں حائل ہونے والی بدعات کو روکیں ۔ مسلمانوں کو تلقین کریں کہ محلہ بہ محلہ ، کوچہ بہ کوچہ ، قریہ بہ قریہ اور خانہ بخانہ جا کر اسلام کے پانچ بنیادی ارکان پر عمل کرنے کی تبلیغ کریں ۔ جو مسلمان باقاعدگی سے نماز ادا نہیں کرتے انھیں مختلف طریقوں سے فہمائش کریں اور تارکان نماز کو سختی سے مجبور کریں کہ یہ فریضہ ادا کریں ۔ امرا کو کہا جائے کہ وہ زکوٰۃ ادا کریں ۔ اس سلسلے میں کسی بہانے کو درخور قبول نہ سمجھیں ۔ جو لوگ رمضان المبارک کے مہینے میں کھلم کھلا کھاتے پیتے ہیں ، جرم کا ارتکاب کرتے ہیں اور حیائے اسلام اور خوف بادشاہ کو خاطر میں نہیں لاتے انھیں محبوس کر کے بادشاہ کے حضور پیش کریں تاکہ وہ اس بے توفیق گروہ کو اپنی صوابدید کے مطابق قید و بند ، جلا وطنی ، یا قتل کی سزا دے جس سے عوام کو تنبیہہ ہو ۔ نیز ارشادات ربانی کا بول بالا کرنے ، شعائر اسلام کا احترام سکھانے اور اسلام کی سچائی پر کاربند رہنے کے لیے دین اسلام کے مزاحموں پر قابو رکھیں ۔ مسلمانوں کو جادۂ اسلام پر گامزن رہنے اور غیر مسلم موحدین کو خود اپنی مذہبی حدود پر قائم رہنے کی تلقین کریں ۔

جہاد کے متعلق برنی بہت واضح الفاظ میں لکھتا ہے کہ جنگوں میں مسلمان بادشاہوں کے دلوں میں دو خواہشیں ہونی چاہئیں کہ دشمن پر فتح حاصل کریں یا میدان جنگ میں شہادت کا مرتبہ حاصل کریں ۔

مشورہ کی اہمیت

برنی نے بادشاہت کا تجزیہ اسلامی نقطہ نظر سے کیا ہے اور واضح طور پر کہا ہے کہ سلاطین دہلی کی

حکومت کو اسلامی نہیں کہا جا سکتا۔ بادشاہوں کے قوانین قرآنی ارشادات، پیغمبر اسلام کے فرمودات اور خلفائے راشدین کے ضوابط سے متجاوز ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی وقت کی رفتار پر بھی اس کی نظر ہے۔ اس کا خیال ہے کہ وقت کے تقاضے بدلتے رہتے ہیں۔ آج معاشرہ وہ نہیں جو کئی سو برس پہلے تھا۔ لوگوں کی ضرورتیں ہر آئے دن بدلتی اور بڑھتی ہیں اور پھر مختلف مذاہب کے اعتقادات کا فرق بھی اپنی جگہ پر موجود ہے اس لیے معاشرے کے بعض مسائل پر تقاضائے وقت کے مطابق غور کرنا پڑتا ہے۔ اس کے لیے مجلس مشاورت کا ہونا اشد ضروری ہے۔

حکومت کا کاروبار درست طور پر چلانے کے لیے مشاورت کی ہمیشہ سے ضرورت محسوس کی جاتی رہی ہے۔ ظہور اسلام سے اس کی اہمیت اور بھی بڑھی۔ رسول کریمؐ اہم معاملات میں اپنے صحابیوں سے مشورہ فرمایا کرتے تھے اور مشیر بڑی آزادی سے اپنی رائے دیا کرتے تھے۔ برنی لکھتا ہے:

سلطان محمود فرماید: ای فرزندان محمود! بدانید کہ بہتر و مہتر ہمہ آفریدگان، پیغمبرانند، و مہتر و بہتر ہمہ پیغمبران، پیغمبر ماست علیہ السلام۔ با چنداں جلالت کمال عقل و تواتر وحی در باب مشورت فرمانی نازل می شود کہ وشاورهم فی الامر ۔[۹۵]

کلام الٰہی سے مشاورت کی اہمیت واضح ہے۔ حضرت عمرؓ بارگاہ ایزدی میں شکر بجا لاتے ہیں کہ انھیں بزرگ ترین صحابہ کی مشاورت حاصل ہے اور ان کے مشوروں سے ملک و ملت کی مصلحتوں کی دیکھ بھال ہوتی ہے۔

امیر المومنین عمرؓ بارہا بر سر منبر گفتی کہ من بکدام زبان توانم کہ باری تعالیٰ را شکر گویم کہ مرا بر ملک مصطفیٰ حاکم گردانید و چندین بزرگان صحابہ را، کہ ہر یک چو انبیاء بنی اسرائیل و بکمال علم و عقل آراستہ و از میامن صحبت رسول رب العالمین دل ہای ایشاں مہبط الہامات خیر گشتہ، از رای دولت من و رای زنان امور خلافت می ساخت و مرا توفیق داد کہ بتوافق آرای ایشاں، مصالح دین و دولت مصطفیٰؐ بپرداخت رسانم و ایشانم را بر من شفقت و مہربانی داد، تا ہر اندیشہ کہ در صلاح جہانیانی در خاطر ایشاں گذشت، از من مخفی نداشتند۔[۹۶]

رسول اکرمؐ پر وحی نازل ہوتی تھی اور از روئے وحی آنحضرتؐ مشاورت کی تلقین فرماتے تھے۔ خلفائے راشدین نے مشاورت کو اپنے لیے نہ صرف ضروری سمجھا، بلکہ سعادت کا موجب بھی خیال کیا۔

پس برآنکہ وحی نازل نشود و عقول ایشاں آمیختۂ ہوا باشد و در الہام از تاریکی شومی معاصی الناس افتد، ایشاں را بی مشورت مخلصان دانا و رای زدن دولت خواہان صاحب تجربہ پرداخت مصالح جہانداری و جہانبانی چگونہ میسر شود۔

یعنی بادشاہ، جن پر وحی نازل نہیں ہوتی اور جن کی عقل و دانش میں ہوا و ہوس کو بھی دخل ہو سکتا ہے، مخلص دانش وروں اور تجربہ کار دولت خواہوں کے مشورے کے بغیر حکومت کی مصلحتوں کی نگہبانی کیسے کر سکتے ہیں۔

بادشاہ کے مشیر کیسے ہونے چاہئیں

برنی نے مشیروں کے لیے جو اوصاف پیش کیے وہ ہر زمانے کے لیے ضروری ہیں۔ ان کا مختصراً ذکر درج ذیل ہے:

۱۔ مشیران سلطنت مجلس مشاورت میں شامل ہوں تو آزادانہ، بلا رو رعایت رائے دیں کوئی خوف یا اندیشہ ان کی رائے پر اثر انداز نہ ہو۔ اپنی رائے کی حمایت میں دلائل پیش کریں اور آزادانہ ماحول میں تبادلہ خیالات کریں۔ جب وہ کسی ایک رائے پر متفق ہو جائیں تو اسے بروئے کار لانے کی کوشش کریں۔

۲۔ مشیر مستقل طور پر مقرر کیے جائیں۔ سب مشیر خلوص اور تجربہ میں یکساں ہوں اور درجہ سب کا ایک سا ہونا چاہیے۔ اگر تجربہ سب کا یکساں نہ ہو اور درجوں میں تفاوت ہوا تو رائے زنی میں شترو گربہ کی مثال صادق آئے گی۔

۳۔ سب مشیر رموز سلطنت سے آگاہ ہوں۔ اگر وہ رموز سلطنت سے آگاہ نہ ہوں گے تو فلاح ملکی کی طرف ان کا خیال نہ جا سکے گا۔ جس طرح ایک معالج ہے کہ جب تک وہ مریض کے مزاج عادات اور دیگر کیفیات سے واقف نہ ہوگا اس کا علاج مؤثر نہیں ہوگا۔

۴۔ اس امر کے باوجود کہ مشیروں کو بادشاہ نامزد کرتا ہے اور وہ اس کے قریب بھی ہوتے ہیں، انھیں ملازمت اور زندگی کی بقا کی کامل ضمانت حاصل ہونی چاہیے تاکہ مجلس مشاورت میں انھیں خوشامد اور کاسہ لیسی کا خیال نہ آئے اور کھلم کھلا مافی الضمیر کا اظہار کر سکیں۔ انھیں یقین ہونا چاہیے کہ آزادانہ رائے کی قدر کی جائے گی اور ان کی وفاداری کا مظہر سمجھی جائے گی۔ انھیں بادشاہ کی

برہمی مزاج سے ہراساں نہ ہونا چاہیے۔

۵۔ بادشاہ کے لیے مناسب ہے کہ اپنی رائے کو مخفی رکھے اور مجلس کی آرا سے آگاہی حاصل کرے آرا کی حمایت میں وہ جو دلائل پیش کریں، انھیں بغور سنے، اور ان کی توافق رائے کا منتظر رہے۔ اگر بادشاہ مجلس میں اپنی رائے پہلے پیش کر دے گا تو مشیر طوعاً و کرہاً بادشاہ وقت کی رائے کی تعریف و توصیف کریں گے اور اپنی رائے ظاہر نہیں کر پائیں گے۔ بادشاہ کی رائے سے کسی کو اختلاف کرنے یا اس کے خلاف دلائل پیش کرنے کا یارانہ ہوگا۔ تجربے سے اکثر ایسا ہی ظاہر ہوا ہے۔

۶۔ امور سلطنت کے متعلق بحث و تمحیص کے لیے موزوں ترین وقت مقرر ہونا چاہیے یعنی خورونوش سے پہلے۔ بعض بادشاہ امور سلطنت پر بحث کرنے کے دوران روزے سے ہوتے اور مشیروں کو بھی روزہ رکھنے کی تلقین کرتے تاکہ بادشاہ اور مشیروں کے دلوں پر متنازعہ فیہ امر کا درست پہلو واضح ہو جائے۔ وہ اولیا کی زیارت کو بھی جاتے اور صدقہ و خیرات دے کر خدا کے حضور رہنمائی کے لیے دعا کرتے تھے۔ مشورے کو وہ محض "نشستند و گفتند و برخاستند" ہی نہ سمجھتے تھے بلکہ اسے ملکی نظم و ضبط کی روح رواں سمجھتے تھے۔

۷۔ اگر مشیر اپنے خیال میں کوئی بے لاگ فیصلہ دیں لیکن اس میں ہوا و ہوس کا دخل ممکن ہو، تو مسئلے پر نظر ثانی کر لی جائے اور توافق رائے میں احتیاط ضروری سمجھی جائے۔

برنی نے اس سلسلے میں بار بار تنبیہ کی ہے کہ جس فیصلے میں کسی مصلحت یا ہوا و ہوس کو دخل ہوگا وہ فیصلہ مستحسن نہ ہوگا۔

سلاطین عموماً ملکی مسائل میں مشیروں سے صلاح مشورہ کیا کرتے تھے اور احکام شریعت کے لیے مذہبی علما سے بھی رجوع کرتے تھے۔ علاءالدین کے عہد کے مشہور قاضی مغیث الدین تھے۔ انھیں دربار میں بلا کر سلطان نے جہاں اور مسائل میں احکام شریعت سے رہنمائی چاہی وہاں یہ بھی دریافت کیا کہ یہ کثیر مال و دولت جو میں دیوگیر سے بطور غنیمت لایا ہوں۔ یہ میرا ہے یا بیت المال کا۔ مغیث الدین بولے:

آں مال کہ خداوند عالم از دیوگیر آوردہ است بہ قوت لشکر اسلام آوردہ است و مالی کہ بقوت لشکر اسلام آورند، آں مال بیت المال مسلمانان باشد کہ اگر خداوند عالم تنہا مال از جائی

حاصل کردی وآنرا وجہی مباح درشرع بودی، آں مال از آن خداوند عالم باشد۔

سلطان نے پھر یہ سوال کیا کہ بیت المال میں مجھے اور میرے فرزندوں کو کیا حق حاصل ہے؟

مغیث الدین نے جواب دیا:

اگر خداوند عالم اہل جہاد را دو بست سی و چہار تنکہ تعین کردہ است، ہماں مقدار خداوند عالم را از برای نفقۂ خاصہ و حرم خود باید داشت . . . . اگر خداوند عالم بیشتر بردارد و لک ہا و کروڑہا و زدینہ ہا و مرصع ہا اعطا ی حرم کند، جواب آں در قیامت بازپرس شود۔

یعنی اگر شریعت کی مقرر کردہ رقم سے سلطان زیادہ لے گا تو قیامت کے دن اس سے بازپرس ہوگی۔ سلطان قاضی کا جواب سن کر سخت برہم ہوا اور کہا:

از تیغ من نمی ترسی و می گوئی کہ چندیں مال ہا کہ در حرم من خرچ می شود مشروع نیست۔

قاضی نے جواب دیا:

من از تیغ خداوند عالم ترسم و کفن خود را، کہ آں دستار من است، برابر می آرم۔

یعنی میں صرف خداوند کائنات سے ڈرتا ہوں اور اپنا کفن جو میری دستار ہے، برابر ساتھ رکھتا ہوں۔

یہ مثال ایک عالم دین کی حق گوئی کی تھی، جس میں ان کے لیے خطرۂ جان بھی ہو سکتا تھا۔ بہرحال آزادی سے دیے ہوئے مشورے کی، قدر کی گئی۔

بادشاہ کا سب سے بڑا وصف

عزم درست اور ظلم و استبداد میں فرق ہے۔ بادشاہ کا بہت بڑا وصف یہ ہے کہ اس کا ارادہ مضبوط اور راستی پر مبنی ہو۔ ایسا ارادہ پیرایۂ بادشاہت ہوتا ہے۔ برنی لکھتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ بادشاہ کو اپنے عزم کو بروئے کار لانے کے لیے قانون کا احترام نہ کرنے والوں پر تعدی بھی کرنی پڑے۔ اس صورت میں عزم درست اور ظلم و استبداد بادی النظر میں ایک ہی نظر آئیں گے۔ لیکن اصطلاحی زبان میں یہ دونوں ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہوں گے۔ عزم درست کی بدولت بادشاہ کے سیاسی منصوبے جلد اور بآسانی تکمیل پا سکیں گے اور دوست دشمن کی نظروں میں اس کا وقار بڑھے گا۔ حریفوں کے دلوں میں اس کی ہیبت برقرار رہے گی۔ رعایا کو یقین

ہوگا کہ بادشاہ اگر کوئی مہم شروع کرے تو اس وقت تک اس کا قدم پیچھے نہیں ہٹتا جب تک اس کی تکمیل نہ کر لے۔ رعایا کا بادشاہ کی قوت ارادی پر یقین ملکی نظم ونسق میں بہت مفید ثابت ہوتا ہے

عزم درست پیرایہ بادشاہی وحلیہ جہانداری است وجہانداراں کہ پیش از ما جہان را بعدل و احسان منتظم وملتئم می داشتند، فرمودہ اند کہ عزم درست در جہانداری شرط لازم است کہ ہرچند بادشاہ در مصالح جہانداری ومہمات ملکی درست عزمی کند وتزلزل وتخلل را در پرداخت امور کار نفرماید ومصالح جہانداری ومہمات جہانبانی او زود تر وآسان تر برآید وعزت او در دل موافق ومخالف بیشتر متمکن گردد وامیدواری ثبات او، کہ عمدہ کار جہانبانیست، در دلہای حاضر وغائب بہتر ومنقش شود وہراس او از سینۂ ہمسراں کم نگردد ودر اعتقاد ہا راسخ شود کہ ہر قصدی کہ بادشاہ می کند، ناتمام نمی کند، ازاں مہم دست نمی دارد۔

عزم اچھا بھی ہو سکتا ہے اور برا بھی۔ تعمیر کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور تخریب کے لیے بھی۔ حصول دنیا کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور حصول عقبیٰ کے لیے بھی، اور ظاہر ہے کہ اس کے نتائج، اچھے بھی ہوں گے اور برے بھی۔

بادشاہ کا عزم اگر رعایا کی فلاح وبہبود، نیکی، اچھی شہرت اور نیک انجامی کے لیے ہوگا تو اس کا عزم، عزم درست کہلائے گا۔ اس عزم پر ثابت قدم رہنا اس کے لیے باعث فخر ہوگا لیکن اگر یہ عزم شر اور بدی کی خاطر ہوگا جو ملک کی پریشانی، تباہی، بدانجامی کا موجب بنے تو یہ عزم ظلم واستبداد سمجھا جائے گا۔

وہر قصدی کہ در فساد وشر ودر لا یمکن وابتری وموجب بدنامی وبغض عامہ ومشاق ووسیلت خامت عاقبت وابتری وپریشانی بود، آنرا تیغش واستبداد گفتہ اند۔

بادشاہان اسلام کا یہ فرض ہے کہ کسی حکمت عملی یا مہم کا آغاز کرنے سے پہلے اس کی کامیابی یا ناکامی پر غور کر لیں، نیز یہ سوچ لیں کہ ان کے اثرات بادشاہ، دین، ملک، فوج اور عوام پر کیا ہوں گے۔ اس سلسلے میں انھیں چاہیے کہ اپنے مشیروں کے ساتھ اپنی حکمت عملی کے ہر ہر پہلو پر مشورہ کر لیں۔ اگر وہ متفق ہوں تو وہ اپنی حکمت عملی کو عوام پر واضح کر دیں، پھر اس پر قائم رہیں اور اسے بروئے کار لانے میں ہر ممکن کوشش کریں۔ اس کے لیے خزانے کی تمام رقوم صرف کر دی

پڑیں تو دریغ نہ کریں۔ برنی نے یہ بھی کہا ہے کہ بادشاہان اسلام کا یہ فرض بھی ہے کہ وہ اپنی عمول میں رسول اکرمؐ اور خلفائے راشدین کے عزائم سے بھی ہدایت حاصل کریں۔ اس سلسلے میں برنی نے جو مثالیں دی ہیں ان میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کے حصول زکوٰۃ کے عزم کی مثال خاص طور سے بہت اہم ہے۔

عدل کی اہمیت

عوام کی خوش حالی اور دلداری کا انحصار عدل و انصاف پر ہے۔ عدل، مذہب کا لازمہ ہے اور مذہب عدل کا۔ معاشرے میں یہ ممکن نہیں کہ لوگ ایک دوسرے کے ساتھ تعلقات رکھے بغیر زندگی گزار سکیں۔ معاشرے میں چھوٹے بھی ہیں اور بڑے بھی، طاقت ور بھی ہیں اور کمزور بھی، اچھے بھی ہیں اور برے بھی، دانا بھی ہیں اور کم عقل بھی، پڑھے لکھے بھی ہیں اور ناخواندہ بھی، شہری بھی ہیں اور دیہاتی بھی، مقیم بھی ہیں اور مسافر بھی، مسلم بھی ہیں اور غیر مسلم بھی، حکمران بھی ہیں اور عوام بھی۔ عدل ہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے سب کے مابین توازن قائم رکھا جا سکتا ہے۔

"عدل ترازو ی است که بدان معاملات حق و ناحق سخته گردد و استحقاق و غیر استحقاق بعدل پیدا آید و ظلم و تعدی و غضب و غارت ازاں مبرہن می گردد۔ پس معاملات عدل را بی عدل پایداری نماند و ہر دینی که آں متعلق احکامی بود، بی عدل چاره نباشد۔ محققان اولین و آخرین گفته اند که "الدین والعدل توامان"۔ عدل و دین دوگانه از یک مادر اند۔"[۱۴]

اگر دنیا میں عدل نہ رہے تو کوئی انسان امن چین کی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔

"اگر در جہاں عدل و انصاف نباشد، اباحت محض شود و ہیچ تعزیه در ملک و غیر ملک نماند و ہیچ زمانی و اوانی جہاں از فتنه خالی نشود و ہیچ یکی از بنی آدم نتوانند که کوزهٔ آبی در گوشهٔ بی غمی تجرع نماید و یا یک شبی بر بستر امان پای دراز بکند و بخسپد۔"[۱۵]

برنی کہتا ہے کہ عدل قائم رکھنے کے لیے با اختیار اور قوی حکمرانوں کی ضرورت ہے کیونکہ اگر دنیا کے دانشور، با اختیار عادلوں کے بغیر یہ چاہیں کہ محض حکمت عملی اور عقل مندی سے ایک دیہہ یا ایک گھر ہی کا نظم و نسق چلائیں تو وہ کامیاب نہیں ہو سکتے۔ معاشرتی نظام اور ملکی نظم و نسق کا دارومدار عدل و انصاف پر ہے جس کے قائم کرنے کے لیے طاقتور حکمران کی ضرورت ہے

حکمرانوں کی برتری اور ان کی قوت و شوکت کا جواز اسی میں ہے کہ وہ ملک میں عدل و انصاف قائم رکھ سکیں، اختیار اور اقتدار ہی کے ذریعے وہ دوسروں پر زیادتی کرنے والے طاقتوروں کے ہاتھ روک سکتے ہیں۔ نیکی، خدمت، اور مہر و محبت کے کام عدل و انصاف ہی سے انجام پا سکتے ہیں۔ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے: "عدل ساعة خیر من عبادت سبعین سنة" یعنی ایک ساعت کا عدل ہفتاد سالہ عبادت سے بہتر ہے۔

حکمران کو عادل اسی وقت کہا جا سکے گا کہ ملک میں نا انصافی باقی نہ رہے اور ظلم و تعدی کرنے والوں کا خاتمہ ہو جائے۔ اگر ملک بھر میں کوئی ایک بھی ظلم کرے اور حکمران کے علم کے باوجود اس کا ظلم جاری رہے تو وہ حکمران عادل اور غیر جانبدار نہ ہوگا۔

عادل بادشاہ کے اوصاف

برنی حکما کے حوالے سے بتاتا ہے کہ جس حکمران کو عدل جبلّی عطا ہوا ہے، وہ مندرجہ ذیل اوصاف کی وجہ سے ممتاز ہے:

۱۔ وہ مظلوموں کا حامی اور کمزوروں کو حفاظت میں رکھنے کا خواہش مند ہوتا ہے۔ نا منصف لوگوں سے اسے نفرت ہوتی ہے اور ظالموں کا وہ دل سے دشمن ہوتا ہے۔

۲۔ اپنے دشمنوں کے خلاف فیصلہ دیتے ہوئے بھی اسے بدلہ یا انتقام لینے کا خیال نہیں آتا۔

۳۔ وہ غلطیوں کو برداشت نہیں کر سکتا نہ ان سے سمجھوتہ ہی کر سکتا ہے اور فیصلہ دیتے وقت وہ اپنی حدود سے باہر نہیں جاتا۔

۴۔ اس کا دل لرزاٹھتا ہے مبادا ایسا نہ ہو کہ کسی بے گناہ کو سزا مل جائے۔

۵۔ انصاف کرتے وقت کوئی اسے متاثر نہیں کر سکتا۔

۶۔ فیصلہ دیتے وقت نہ وہ کسی نکتہ چینی کی پروا کرتا ہے نہ کسی کی خوشنودی کا خیال کرتا ہے

۷۔ فیصلہ دیتے ہوئے اپنے یا حکومت کے نقصان کو خاطر میں نہیں لاتا۔

۸۔ وہ فریب نفس کا شکار نہیں ہوتا، نہ اپنے اصولوں میں لچک پیدا ہونے دیتا ہے۔

۹۔ دوسرے کے دعووں کا فیصلہ کرنے میں اگرچہ وہ سخت ہے لیکن جہاں اس کی اپنی

ات کا تعلق ہو، وہ معافی دینے کو ترجیح دیتا ہے۔

۱۰۔ اس کا دل اس وقت تک چین نہیں پاتا جب تک وہ کمزور کا حق طاقتور سے نہیں دلا دیتا۔

۱۱۔ وہ کسی کے احسان کا بوجھ قبول نہیں کرتا، مبادا یہ احسان کبھی اس کی قوت فیصلہ کو متاثر نہ کر دے۔

۱۲۔ اگرچہ وہ انصاف ہی کرنا چاہتا ہے لیکن اس کا دل مہربان اور شفیق ہے۔

۱۳۔ اس کا غصہ خدا کے لیے ہے اور دشمنی کا کوئی وحشیانہ جذبہ اسے مشتعل نہیں کرتا۔

۱۴۔ جب وہ کسی مسلمان کی تذلیل کرنے یا سزائے موت دینے کا فیصلہ کرتا ہے تو اسے اپنے اختیارات سے نفرت بھی ہونے لگتی ہے۔

۱۵۔ اس کا ذہن کسی دعوے دار کے دھوکے، فریب اور بہانے کو فوراً مسترد کر دیتا ہے کیونکہ جھوٹ سچ پرکھنے کی کسوٹی اس کے سینے میں ہوتی ہے۔

۱۶۔ اس کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ رعایا کے فیصلے خود کرے۔

۱۷۔ ایسے حکمران کی محبت رعایا کے دلوں میں جاگزیں ہو گی اور اگر اس کے فیصلے سے کسی پر زد بھی پڑے تو وہ حکمران سے نفرت نہیں کرے گا۔

۱۸۔ وہ جب سنتا ہے کہ اس کی مملکت میں کسی سے ناانصافی یا زیادتی ہوئی تو وہ بے چین ہو جاتا ہے۔

۱۹۔ اسے ہر وقت یہی خیال رہتا ہے کہ ناانصافی کرنے والوں کو سرزنش کرے اور عدل کی میزان قائم رکھے۔

۲۰۔ پُرامن شہریوں کے معاملات پر غور کرتے ہوئے، یہ اصول اس کے پیش نظر رہتا ہے کہ سزائیں شہادت پر مبنی ہوں لیکن ظالموں، گنہ گاروں اور مجرموں کے معاملات میں جو فطرتاً جرم و عصیان پر مائل ہیں، انھیں شک کا کوئی فائدہ نہ ملے۔

مساواتِ خاص اور مساواتِ عام

مساوات اسلام کا بنیادی اصول ہے۔ علمائے دین نے بادشاہت کے نقطۂ نظر کو

پیش نظر رکھ کر مساوات کی دو قسمیں بتائی ہیں، مساواتِ خاص اور مساواتِ عام۔ مساوات خاص دعوے داروں کی برابری کے حق سے متعلق ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ خلیفہ، بادشاہ، قاضی، گورنر، سرکاری عہدے دار، گویا ہر وہ شخص جسے کسی نہ کسی صورت میں فیصلہ دینے کا اختیار حاصل ہے، مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان مساوات قائم رکھے۔ مقدمے کی سماعت کے دوران ان سے یکساں سلوک کرے۔ انھیں اپنے سامنے بیٹھنے یا کھڑا ہونے کی ایک سی رعایت دے اور کسی وجہ سے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دے۔ فیصلہ سناتے ہوئے یہ امر خاطر میں نہ لائے کہ کوئی طاقت ور ہے یا امیر، فریق ثانی حکومت ہے یا سرکاری افسر۔ کسی کے وقار، مرتبہ اور عظمت کا خیال غیر جانبدارانہ فیصلہ دینے میں حائل نہ ہو۔ عدل کرتے ہوئے وہ اپنے یا بیگانے، سربرآوردہ یا کم اصل، بے کار یا باکار، سرکاری عہدے دار یا شہری، امیر یا غریب، شریف یا عامی، بہی خواہ یا مخالف، دوست یا دشمن غرض سب کو ایک نظر سے دیکھے۔ کسی دعوے دار سے تحفے قبول نہ کرے، خواہ وہ کسی نوعیت کے ہوں۔ رشوت نہ لے۔ انصاف کرتے ہوئے نہ حکومت کی کسی حکمت عملی کو خاطر میں لائے، نہ ماں باپ، بہن بھائی اور اولاد کی محبت ہی کو انصاف کے تقاضوں میں خلل انداز ہونے دے۔ اسے نہ یہ ڈر ہو کہ فیصلہ دینے میں اس کے اقتدار کو زوال آجائے گا، نہ یہ اندیشہ کہ لوگ اس کی مخالفت پر اتر آئیں گے۔ وہ نہ کسی کی خوشنودی کا خیال دل میں لائے نہ کسی کی سفارش ہی اس کی دامن گیر ہو۔ عدل کا تقاضا یہ ہے کہ فیصلہ دیتے وقت متذکرہ بالا اصول پیش نظر رکھے جائیں۔ جو شخص ان سے روگردانی کرتا ہے عادل نہیں ہو سکتا۔

عدل کی ایک ساعت کا صلہ متذکرہ شرائط کے پیش نظر، ستر سالہ عبادت سے زیادہ ہوتا ہے۔ جس حکمران کو عدل خدا کی طرف سے ودیعت کیا گیا ہے وہ ایک ساعت کے عدل کو نافذ کرنے کا اہل ہو گا، اور روحانی صلہ جو اسے ملے گا، اس کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا، لیکن جس حکمران کو قدرت نے عدل کی صفت ودیعت نہیں کی، وہ متذکرہ بالا شرائط کا پابند نہیں رہ سکے گا۔

مساوات عام سے یہ مراد ہے کہ حکمران اور رعایا کے مابین مساوات ہو۔ بحیثیت انسان رعایا کے برابر ہونے کا خیال حکمران کو زہد و تقویٰ میں کمال حاصل ہونے کے بعد ہی آسکتا ہے۔ یہ وصف خلفائے راشدین ہی سے مخصوص ہے۔ البتہ اس کا پرتو ہمیں اموی خلیفہ عمر بن عبد العزیز

کے زمانے میں بھی نظر آتا ہے۔ مساوات خاص کی یہ مثال ہے کہ خلیفہ جسے وسیع مملکت پر جمشید اور خسرو کا سا اختیار حاصل ہے، نہ صرف دعوے داروں میں مساوات کا اصول بروئے کار لاتا ہے بلکہ عوام کی سی زندگی گزارتا ہے۔ اس کا لباس اور خوراک بھی غربا کی طرح ہوتا ہے۔ وہ بیت المال سے صرف اسی قدر رقم لیتا ہے جو اس کی ضروریات کے لیے کافی ہو۔ غلاموں کو وہ ویسا ہی لباس دیتا ہے جیسا خود پہنتا ہے۔ انھیں ویسی ہی خوراک دیتا ہے جیسی وہ خود کھاتا ہے۔ شاہانہ اختیار اور غربت کی یک جائی رسول اکرمؐ کا معجزہ ہے جس کی پوری پوری پیروی خلفائے راشدین نے کی۔

برنی سلطان محمود کے حوالے سے لکھتا ہے:

باری تعالیٰ آسمان و زمین را بعدل قائم می دارد کہ بالعدل قامت السمٰوٰت والارض و از گاہ آدم الیٰ یومنا جہاں بعدل و انصاف عادلاں و منصفاں معمور ماندہ است و نیز دینے را کہ از حق و باطل فرض کنند، جریان احکام آں بعدل میسر شدہ است و آناں کہ روی خود را بدعوی خدائی سیاہ کردہ اند، ہم مناسب دین و مذہب و رسم و عادت خود صورت عدلی محافظت کردہ اند۔

ارض و سما خدائی عدل کی بنیاد پر قائم ہیں۔ آدمؑ سے لے کر اب تک دنیا کی خوش حالی، مساوات پسند انسانوں کے عدل کے باعث جاری ہے۔ ہر مذہب، خواہ وہ سچا ہے یا جھوٹا، اس کے قوانین عدل ہی کی بنیاد پر قائم رہے، اور تو اور زمانہ سلف کے حکمران جو خدائی کا دعویٰ کر کے روسیاہ ہوئے انھوں نے بھی مروجہ مذہب، عقائد و روایات اور اس زمانے کے طور طریقوں کے مطابق عدل قائم کیا۔

مساوات عام اور مساوات خاص کا فرق ظاہر کرنے کے لیے برنی نے حضرت عمر بن خطابؓ اور نوشیروان عادل کی مثال دی ہے۔ دونوں کا عدل و انصاف شہرۂ آفاق تھا۔ عرب اور ایران کے دانش ور اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت عمرؓ مساوات عام کے مطابق عدل کرنے کے ساتھ ساتھ مساوات خاص کے تقاضے بھی پورے کرتے تھے۔ مساوات خاص کے لیے مساوات عام نہایت ضروری شرط ہے۔ لیکن مساوات خاص مساوات عام کے لیے ضروری شرط نہیں۔ عرب اور ایران کے رہنماؤں کا قول ہے کہ حضرت عمرؓ نے وہ سب کچھ کیا جو نوشیروان نے کیا تھا لیکن نوشیرواں

وہ نہ کر سکا تھا جو حضرت عمرؓ نے کیا۔ کیونکہ زہد، تقویٰ، حبِ دنیا کا ترک اور ایثار مساوات خاص کے لیے اولیں شرائط ہیں۔

عسکری نظام

برنی کے زمانے میں سلاطین کو جہاں نئی فتوحات کی امنگ ہوتی تھی، وہاں باغیوں، فتنہ پردازوں اور شورش پسندوں کا بھی سامنا کرنا پڑتا تھا۔ نظم و نسق کی استواری، ملکی امن و امان آزادانہ تجارت کی ضمانت، اجناس کے نرخوں کا اضافہ بھی اہم ملکی مسائل تھے جن کے لیے عسکری نظام کو مستحکم کرنے کی ضرورت تھی۔ برنی کے نزدیک عسکری نظام کے استحکام کو دوسرے تمام امور پر اولیت حاصل تھی۔ چنانچہ اس نے خاصی تفصیل سے اس نظام پر روشنی ڈالی ہے اور حسبِ معمول اپنے نظریہ کی تائید و حمایت کے لیے زمانۂ سلف کے سلاطین، وزرا اور حکما کے اقوال کی طرف رجوع کیا ہے۔

برنی کیخسرو کا حوالہ دیتا ہے کہ اس کا یہ نظریہ تھا کہ "بادشاہت فوج سے عبارت ہے اور فوج بادشاہت سے، بادشاہت کے دو ستون ہیں۔ پہلا ستون نظم و نسق ہے اور دوسرا فتوحات۔ ان دونوں کا انحصار فوج پر ہے۔

برنی جمشید کی طرف رجوع کرتے ہوئے کہتا ہے: اس کا یہ نظریہ تھا کہ بادشاہت کی بنیاد فوج، عدل و انصاف اور مراحم خسروانہ پر قائم ہے۔ اگر فوج کے ذریعے ملک کو وفا شعار نہ بنایا جائے، باغیوں کی سرتابی کو اطاعت میں نہ بدلا جائے اور عسکری قوت سے ملکی نظم و نسق کو مستحکم نہ کیا جائے تو نہ عدل قائم رہ سکتا ہے، نہ مراحم خسروانہ کا سلسلہ جاری رہ سکتا ہے

اصل عبارت یہ ہے:

جمشید علیہ السلام گفت کہ اگر جہاں را بہ حشم فرونکو بند و تمرد و طغیان متمرداں و طاغیان عالم باطاعت و فرماں برداری راست نہ ایستانند و از قوت و شوکت حشم التیام و انتظام در جہاں پیدا نیارند جریان عدل و احسان ممکن نگردد۔

آگے چل کر برنی لکھتا ہے: سکندر نے ارسطو سے سوال کیا کہ فوج کی بیشی اور اس کی موزوں تنظیم کا انحصار کن باتوں پر ہے۔ ارسطو نے جواب دیا کہ فوج کی بیشی اور اس کے استحکام کی

چار شرائط ہیں:

۱۔ بادشاہ کی تمام تر توجہ عسکری امور پر ہونی چاہیے اور کبھی کسی وجہ سے اسے عسکری امور سے غافل نہیں رہنا چاہیے۔ اسے جان لینا چاہیے کہ اس کی اپنی زندگی کا انحصار بھی فوج کی جاں نثاری پر ہے۔

۲۔ فوج کی تعداد میں اضافہ اور اس کی تنظیم کا انحصار اس بات پر ہے کہ اس کی ضروریات کے لیے بے دریغ خزانہ خرچ کیا جائے۔

۳۔ فوج کے افسران ماتحتوں سے مہر و محبت کا سلوک کریں۔ ان میں وہ صفات ہونی چاہئیں جو دانش ور بیان کرتے چلے آئے ہیں۔ بادشاہ کو تو فوج سے ملنے کا موقع کم ہی ہوتا ہے۔ لیکن افسروں اور فوج کا دن رات کا ساتھ ہوتا ہے۔ اگر افسروں میں رہنمائی کی جامع صفات نہ ہوں گی تو فوج معقول طریقے سے منظم و مستحکم نہ ہو سکے گی۔

۴۔ عارض یعنی وزیر و خارج جسے چھوٹے بڑے فوجی حکام کی نگرانی اور امور لشکر کی ذمے داری سونپی گئی ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ بادشاہ کا وفادار ہونے کے ساتھ قابل اعتماد، عسکری امور کا ماہر، دیانت دار، نیک دل، پُروقار، راسخ العقیدہ، شریف الطبع، اور صادق القول ہو۔ جتنا زیادہ وہ وفادار اور جامع صفات ہو گا، اتنی ہی فوجی استعداد بڑھے گی۔

سکندر نے ارسطو سے پھر یہ سوال کیا کہ سالار لشکر میں کیا صفات ہونی چاہئیں؟ ارسطو نے جواب دیا، سالار لشکر میں دس صفات کا ہونا لازمی ہے۔

۱۔ خدا ترسی۔ اگر سالار لشکر خدا ترس نہ ہو گا تو اسے دس سواروں کی سرداری بھی نہیں ملنی چاہیے اگر عقل و تجربہ کے خلاف کسی خدا نا ترس کو سالار لشکر بنایا گیا تو اس کا نتیجہ وہی ہو گا جو ہونا چاہیے۔

۲۔ بادشاہ سے وفاداری۔ سالار لشکر کے لیے ضروری ہے کہ وہ بادشاہ کا وفادار ہو، جس کی وفاداری مشتبہ ہو، اسے فوج میں، جو حکومت کا ایک ستون ہے، کوئی عہدہ نہ دینا چاہیے۔

۳۔ اصابت رائے۔ اگر سالار لشکر صائب الرائے نہ ہو گا، اس کے ماتحت غلط قسم کے خیالات اس کے ذہن میں ڈال سکیں گے اور یہ اس کے لیے اور اس کے ماتحتوں کے لیے نقصان رساں ہو گا۔

۴۔ سالار لشکر معزز خاندان کا ہونا چاہیے۔ اگر ایسا نہ ہوا تو سپاہ اس سے مامون و مصئون نہ

رہ سکے گی اور وہ ملک اور قوم کی بہتری کا کام نہیں کر سکے گا۔

۵۔ اسے اپنے منصب سے ایسا خلوص ہونا چاہیے کہ اسے چھوڑ کر وہ کوئی دوسرا منصب اختیار کرنے کی خواہش نہ کرے۔

۶۔ اسے جنگوں کا تجربہ ہونا چاہیے ورنہ وہ اپنی، اپنے ملک کی اور سپاہ کی حفاظت نہیں کر سکے گا۔

۷۔ وہ کسی مقتدر قبیلے کا فرد ہونا چاہیے جس کے لواحقین اس کے پیرو ہوں۔ اگر ایسا ہوا تو ہر شخص اس پر اعتماد کرے گا، سپاہ اسے عزت کی نظر سے دیکھے گی اور اس کا قبیلہ اور پیرو اس کے اچھے کردار کے ضامن ہوں گے۔

۸۔ اسے دلیر، ہوشیار اور جنگی امور میں تجربہ کار ہونا چاہیے۔

۹۔ ضروری ہے کہ وہ فیاض طبع ہو تاکہ فوج کی دلداری کر سکے اور فوج کی ضروریات ہر وقت اس کے پیش نظر رہیں۔

۱۰۔ وہ صادق القول اور پاکیزہ قلب و ذہن کا ہو تاکہ فوج اس کے قول و فعل پر بھروسہ کرے۔

اگر سالار لشکر متذکرہ اوصاف کا حامل ہو گا تو اس کا ہر ماتحت مطمئن اور محفوظ ہو گا۔

فوج کی تنظیم کے متعلق برنی سلطان محمود کے حوالے سے لکھتا ہے:

فرزندان محمود و شاہان اسلام کو فوجی تنظیم کے متعلق مندرجہ ذیل اصول پیش نظر رکھنے چاہئیں:

۱۔ جو افسر جتنی فوج کو منظم کرنے کا اہل ہو اس کی کمان میں اس سے زیادہ فوج نہیں دینی چاہیے جو حکمران عقل و شعور کو بالائے طاق رکھ کر ایسا کریں گے، فوج منظم نہ ہو سکے گی۔ اس کا نتیجہ بدنظمی کی صورت میں ظاہر ہو گا اور اس کی ذمے داری خود حکمران پر ہو گی۔ اس کے برعکس اگر کوئی فوجی افسر زیادہ فوج کو منظم کرنے کا اہل ہو اور وفادار بھی ہو تو اس کی کمان میں کم فوج نہیں ہونی چاہیے اس سے اس کی دل شکنی ہو گی۔ فوجی افسروں کی بے اطمینانی کسی صورت میں پسندیدہ نہیں۔ اگر کسی فوجی افسر کو اس کی جان نثاری اور حسن خدمت کا مناسب صلہ نہ ملے اور غیر مستحق افسر ترقی پائیں تو یقینی بات ہے کہ وہ غیر مطمئن رہے گا اور اس کی وفاداری میں فرق آئے گا۔

۲۔ اگر پچاس ہزار فوج حکومت کے استحکام کے لیے کافی ہو تو اس تعداد پر حکمران کو مطمئن نہ ہو جانا

چاہیے بلکہ اس کی نصف تعداد اور بھی مسلح اور منظم کرنی چاہیے تاکہ ضرورت کے وقت وہ بے بس ہو کر نہ رہ جائے۔ یہ خیال رہے کہ ایسی اضافی فوج میں ناتجربہ کار اور ناقابل اعتماد لوگ نہ لیے جائیں۔ ایسے لوگ محض بے کار رہوں گے اور نازک صورتِ حال میں خطرناک بھی ثابت ہوں گے۔

حکمران کو چاہیے کہ وزارت دفاع کے کام کا جائزہ سال میں دو مرتبہ ضرور لے۔ اگر اضافی فوج اس کے سامنے سے نہ گزاری جائے تو سمجھ لیا جائے کہ وزارت کا کام تسلی بخش نہیں۔ یہ زمانہ آشوب اور تغیر کا زمانہ ہے۔ کسی جگہ کوئی مسئلہ ختم ہوتا ہے، تو دوسری جگہ کوئی مسئلہ ابھر آتا ہے اس لیے فوجی تنظیم مستحکم ہونی چاہیے۔ حکمران فرمان جاری کرے کہ ہمیشہ نئے جوان بھرتی کرتے رہیں، بھرتی کا دروازہ بند نہیں ہونا چاہیے۔ اسے جان لینا چاہیے کہ اگر کسی وجہ سے فوجی افسر یا گورنر یہ سمجھ پائیں کہ حکمران، فوجی استعداد بڑھانے کی طرف توجہ نہیں دیتا، یا دولت جمع کرنے کی خواہش اسے ایسا کرنے سے باز رکھتی ہے تو فوج کی تعداد نہیں بڑھ سکے گی اور جو فوج موجود ہے وہ مستحکم اور منظم نہیں ہو سکے گی بلکہ رفتہ رفتہ اس کی تعداد اور استعداد کم ہوتی جائے گی۔

۴۔ فوج کو کبھی بے کار نہیں رہنا چاہیے۔ اس سے جفاکشی اور ملکی مفاد کے کام لیتے رہنا چاہیے۔

قیمتوں کا تقرر

ہمارے روزمرہ میں یہ حقیقت بار بار سامنے آتی ہے کہ اناج اور دوسری اشیائے صرف کی قیمتیں ہر آئے دن بڑھتی رہتی ہیں۔ اس کا سلطانی دور کے لوگوں کو بھی سامنا کرنا پڑتا تھا۔ اس کی وجوہ خشک سالی، غلے اور دیگر اشیا کی کم یابی، مانگ میں اضافہ، افراط زر، ہوس ذخیرہ اندوزی، اسمگلنگ وغیرہ ہوتی ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر ملک میں غلے اور دیگر اشیائے صرف کی کمی ہو جاتی ہے اور قیمتوں کے بڑھنے کا سبب بنتی ہے۔ چیزوں کی قیمتوں کا مسئلہ خالصتاً اقتصادی مسئلہ ہے لیکن ملکی امن و امان کے لیے غیر یقینی حالت کو ختم کرنا اور اشیائے ضروریہ کی قیمتوں کو کم کر کے انھیں مستحکم کرنا ایک سیاسی مسئلہ بھی ہے جس کا تعلق حکومت سے ہے۔

چیزوں کی قیمتیں مقرر کرنا خاصہ مشکل مسئلہ ہے۔ اس سلسلے میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا زراعت پیشہ لوگوں، صناعوں اور دوسرے پیشہ وروں کی محنت سے حاصل کی ہوئی چیزوں پر انھیں ملکیت کا حق ہے یا نہیں؟ اور کیا قانوناً وہ مرضی کے مطابق اپنی اشیا فروخت کر کے

منافع حاصل کر سکتے ہیں یا نہیں ؟ یہ مسئلہ علما اور دانشوروں کی توجہ کا مرکز بنا رہا ہے۔ پیشتر اس کے کہ برنی کا نظریہ پیش کیا جائے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان علمائے دین کے فتاویٰ کا ذکر کر دیا جائے جنھوں نے اس مسئلے کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں کی وضاحت کی ہے۔ بعض علما کا خیال ہے کہ اشیا کی قیمتیں مقرر کرنا جائز ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ قیمتیں مقرر کرنا جائز نہیں البتہ اس صورت میں جائز ہے کہ عوام کی تکلیف کو دور کرنے کے پیش نظر قیمتیں مقرر کر دی جائیں جیسا کہ الکافی میں آیا ہے :

"ویکرہ[۱۹] الاحتکار فی اقوات الآدمیین والبہائم وقال بعدہ الاحتکار المنعی فی الاشیاء التی ھی قوت الناس والبہائم کالبر والشعیر والعنب والتمر والتین و القت فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ وعلیہ الفتویٰ وقال ابو یوسف کل ما اضر بالعامۃ حبسہ فھو احتکار وان کان ذھباً او فضۃ او ثوباً فاعتبر الضرر اینما وجد وان لم یکن محسوداً وھما اعتبرا الضرر المعتاد الغالب ثم قال ولا ینبغی للسلطان ان یسعر علی الناس لقولہ علیہ السلام لا تسعروا فان اللہ ھو المسعر القابض الباسط ثم قال لان الثمن حق بایع والیہ تقدیرہ فلا ینبغی للامام ان یتعرض لحقہ الا اذا تعلق دفع ضرر العامۃ بان یبیع قفیزاً بمائۃ وھو مشتری بخمسین فیمنع منہ دفعاً للضرر عن المسلمین وقال مالک لزم التسعیر علیہ عام الغلاء نظراً للعامۃ وذکر فی شاھان الاحتکار انما یکرہ لضرر الناس فکل ما یتضرر بہ الانسان فھو مکروہ ثم قال ومن ارتکب شیئاً ھذا فانہ یعزر ۔"

ترجمہ : آدمیوں اور جانوروں (مویشیوں) کی خوراک کی ذخیرہ اندوزی کو مکروہ خیال کیا گیا ہے۔ اس کے بعد اس نے یہ کہا کہ جس ذخیرہ اندوزی سے روکا گیا ہے وہ ان اشیا کے بارے میں ہے جو انسانوں اور چوپایوں کی خوراک میں شامل ہیں مثلاً گندم، جو، انگور، کھجور، انجیر اور غلے کی اقسام ، یہ نظریہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ امام ابو یوسف کا قول ہے کہ ہر وہ چیز جس کو روکنے سے عوام کو تکلیف ہو ، ذخیرہ اندوزی کہلاتی ہے ، خواہ سونا ہو یا چاندی یا کپڑے۔ بہر حال (عوام کی) تکلیف ہی کا خیال رکھا گیا ہے ، خواہ کہیں بھی ہو اور دونوں ائمہ نے تکلیف ہی کو پیش نظر رکھ کر فتویٰ دیا ہے۔ پھر اس نے کہا کہ حاکم وقت کے لیے جائز

نہیں کہ وہ قیمت مقرر کر دے کیونکہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ قیمتوں کی تعیین تو حکم الٰہی سے ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی تنگی اور فراخی کا مالک ہے اور قیمتیں بھی وہی مقرر کرتا ہے۔ قیمت مقرر کرنا دراصل بیچنے والے کا حق ہے اور اسی کو زیب دیتا ہے کہ وہ قیمت مقرر کرے۔ حاکم وقت کو اس کے حق میں دست اندازی نہ کرنا چاہیے۔ البتہ جب عوام کی تکلیف کو دور کرنا مقصود ہو تو قیمت مقرر کرنے کا حق حاکم کو مل سکتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر پچاس پیسوں کی روٹی ایک سو پیسوں میں فروخت ہونے لگے تو پھر حاکم دخل دے کر اس کو روک سکتا ہے تاکہ مسلمان عوام کو تکلیف نہ ہو۔ امام مالکؒ کا قول ہے مہنگائی کے موسم میں عوام کی سہولت کی خاطر قیمتوں کا مقرر کر دینا حاکم کے لیے ضروری ہے۔ ذخیرہ اندوزی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسے لوگوں کی تکلیف کے پیش نظر مکروہ سمجھا جاتا ہے۔ ہر چیز، جس سے انسان کو تکلیف پہنچے، مکروہ ہے۔ پھر اس نے کہا کہ ہر وہ شخص، جو ایسے جرم کا ارتکاب کرتا ہے، سزا کے لائق ہے۔

بادشاہوں نے اشیائے صرف کی قیمتوں کو کم کرنے کے متعلق جو سوچا اور جو اقدامات کیے ان کا مفصل ذکر برنی نے کیا ہے۔ سلطان محمود غزنوی کی زبانی یہ کہا ہے:

اے فرزندان محمود و ای بادشاہان اسلام! ..... اتفاق جماہیر خواص و عوام است کہ [۱۲۲] از گرانیٔ اسباب معیشت سکان مملکت و رعایای ملک ہم بہ تنگ آیند، و ہر ہمہ و یا بیشتر پریشان و تلف شوند و ترک اوطان مالوف و مساکن قدیم گیرند، و رخ بدال اقالیم نہند کہ در آنجا اسباب معاش بآسانی و ارزانی شنوند پس حکم مقدمات مذکور جہانداران واجب و لازم است کہ در ارزانی استعداد حشم از اسپ و اسلحہ و مایتعلق بہم غلات و اقمشہ، کہ بمعائش خواص و عوام رعایا و ملک متعلق است، کوشش فراوان و جہد کلی نمایند و استقامت ملک خود را باستقامت حشم و استقامت عامہ متعلق دانند و استقامت و ارزانیٔ اسباب معاش تصور کنند۔

یعنی جمہور خواص و عوام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اسباب معیشت کی گرانی کی وجہ سے رعایا پریشانی میں مبتلا ہو جاتی ہے اور پوری رعایا یا اس کا بیشتر حصہ تباہ حال رہتا ہے۔ اس صورت میں وہ اپنے محبوب وطن کو ترک کر کے ایسی جگہ چلے جاتے ہیں جہاں ضروریات زندگی ارزاں ہوں اور بآسانی مل سکیں پس مذکورہ بالا بیان کے مطابق بادشاہوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ لشکر کی ضروریات زندگی مثلاً گھوڑے، اسلحہ نیز اناج، کپڑا وغیرہ جس کا تعلق عوام و خواص

رعایا سے بھی ہے، کی ارزانی کے لیے انتہائی کوشش کریں اور سمجھیں کہ ملکی استقامت کا انحصار لشکر کے استحکام اور رعایا کی بہبودی پر ہے اور لشکر اور عوام کی فلاح کا انحصار قیمتوں کے کم ہونے پر ہے۔

قیمتوں کے کنٹرول کے متعلق برنی کی تاریخ فیروز شاہی میں علاء الدین خلجی کے باب میں مفصل ذکر آیا ہے جس کا ماحصل ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

"کائنات میں کھانے، پینے، پہننے اور رہنے سہنے کی سہولتیں سب کے لیے مساوی ہیں۔"

یہ ارشاد ربانی ہے۔ علاء الدین خلجی کی رعایا میں ہندو، مسلم، اور اچھوت سبھی شامل تھے۔ قرآن پاک کے اس ارشاد کی روشنی میں انسانوں کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے کا مسئلہ اس کے پیش نظر رہتا تھا۔ شیخ نصیرالدین چراغ[۱۵۵]، قاضی حمید ملتانی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

قاضی حمید ایک دن ایوان شاہی میں داخل ہوا تو سلطان علاء الدین خلجی مسند پر بیٹھا ہوا تھا اور پاؤں زمین پر مار رہا تھا۔ اس کے سر پر ٹوپی تھی نہ پاؤں میں جوتا، کسی گہری سوچ میں مستغرق تھا۔ قاضی سلطان کے سامنے گیا لیکن سلطان بدستور اپنی سوچ میں محو تھا۔ آخر وہ ایوان سے باہر آگیا اور ملک قرابیگ سے ملاقات ہوئی۔ صورتِ حال اسے بتائی تو دونوں ایوان میں آئے۔ قرابیگ سلطان سے باتیں کرنے لگا۔ آخر قاضی نے بھی موقع پاکر دریافت کیا، حضرت عالی کس سوچ میں تھے۔ سلطان نے کہا، کچھ عرصے سے ایک خیال میرے ذہن میں بار بار آتا ہے کہ خدا کی اس وسیع سرزمین میں بے شمار مخلوق ہے لیکن خداوند تعالیٰ نے اس کی حکمرانی کے لیے مجھے منتخب کیا ہے۔ اب مجھے کوئی ایسا کام کرنا چاہیے جس سے تمام مخلوق کو فائدہ پہنچے۔ لیکن میں کیا کرسکتا ہوں! اگر اپنے خزانے، بلکہ ایسے سیکڑوں خزانے مخلوق میں بانٹ دوں تو بھی ان کے لیے کافی نہ ہوں گے۔ گاؤں اور دیہات بھی لوگوں کو دے دوں تو اس سے سب کی ضرورتیں پوری نہ ہوسکیں گی۔ میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر اناج اور ضروریاتِ صرف کے نرخ کم کرکے مستحکم کردوں تو اس کا فائدہ عوام و خواص کو پہنچے گا۔

برنی یہ بھی لکھتا ہے کہ سلطان علاء الدین خلجی نے وزیروں اور مشیروں کے مشورے سے قیمتوں پر کنٹرول کرنے کے لیے درج ذیل ضابطے نافذ کیے:

۱۔ اناج کا دربار میں نرخ مقرر کیا جائے گا۔ چنانچہ نرخ جو مقرر کیے گئے درج ذیل ہیں:
گندم ۷½ جیتل فی من، جو ۴ جیتل فی من، دھان ۵ جیتل فی من، ماش ۵ جیتل فی من، موٹھ تین جیتل فی من۔

۲۔ حکومت غلہ خرید کر ذخیرہ کرے گی۔ مقصد یہ ہے کہ موسم خشک رہے اور غلہ کمیاب ہو تو سرکاری غلہ منڈی میں لاڈالا جائے اور سرکاری نرخ پر لوگوں کے ہاتھ بیچا جائے تاکہ احتیاج کے مطابق انھیں غلہ بآسانی مہیا ہوسکے۔

۳۔ منڈی کے احتساب کے لیے کوتوال مقرر کیا جائے گا، جسے پورے اختیار حاصل ہوں گے۔ سلطان کا فرمان تھا کہ قصبوں میں، خاص طور پر دوآبے کے قصبوں میں لگان کے عوض غلہ وصول کریں اور اسے شہر میں لائیں اور سلطانی ذخیروں میں محفوظ کریں۔ کوئی نیا شہر فتح ہو تو حاصل ہونے والے غلے کا نصف حصہ سلطانی غلے کی صورت میں لیا جائے اور شہروں اور قصبوں میں غلے کے ذخیرے کیے جائیں۔ اس غلے کو شہر کے سوداگروں کے ہاتھ فروخت کریں تاکہ وہ اسے دہلی میں لائیں۔ دہلی میں اس قدر غلہ جمع ہو جاتا کہ کوئی محلہ ایسا نہ تھا جہاں غلے کے تین ذخیرے نہ رکھے گئے ہوں۔ جب کبھی خشک سالی ہوتی یا غلہ لانے والے کارواں کچھ کوتاہی کرتے تو سلطانی ذخیرہ سے غلہ منڈیوں میں لاڈالا جاتا اور سلطانی نرخ پر لوگوں کے ہاتھ ان کی ضرورت کے مطابق فروخت کر دیا جاتا۔

۴۔ شہروں کے بیوپاریوں کے نام درج رجسٹر کیے جائیں گے۔ یہ بیوپاری منڈی کے کوتوال کے احکام کے تابع ہوں گے۔

۵۔ رعایا دس من سے زیادہ غلہ ذخیرہ نہ کر سکے گی۔ خراج وصول کرنے میں سختی روا رکھی جائے گی تاکہ کاشت کار بیوپاریوں کے ہاتھ غلہ فروخت کرنے پر مجبور ہو جائیں۔

غلہ کی ذخیرہ اندوزی کی سخت ممانعت تھی۔ سوداگروں، کاشت کاروں، دکانداروں اور دوسرے لوگوں میں سے کسی کے لیے ممکن نہ تھا کہ ایک من غلہ کا بھی ذخیرہ کر سکے یا اپنے گھر پر خفیہ طور پر من یا نیم من غلہ، نرخ سلطانی سے زیادہ قیمت پر فروخت کر سکے۔

۶۔ کارکنوں کے لیے یہ حکم تھا کہ رعایا سے غلہ اہل کارواں کو فصل کے اٹھانے کے وقت قیمتاً

دلا دیا جائے۔ انھیں یہ حکم بھی تھا کہ رعایا سے مالیہ شدت سے طلب کریں کہ ان کے لیے غلے کو گھر سے جانا اور ذخیرہ کرنا ممکن نہ رہے۔ نیز انھیں کہیں کہ ضرورت سے زائد غلہ بیوپاریوں کے ہاتھ مقرر نرخوں پر فروخت کر دیں تاکہ بیوپاریوں کے لیے غلہ منڈی میں پہنچانے کا عذر باقی نہ رہے اور غلہ متواتر منڈیوں میں پہنچتا رہے۔

۷۔ سلطان علاء الدین منڈی کے مسائل میں بہت دلچسپی لیتا تھا۔ منڈی کے نرخوں کی استقامت کی خبریں تین ذرائع سے حاصل ہوتی تھیں۔

ا۔ کوتوال، منڈی کے نرخوں اور دیگر کاروبار کے متعلق بادشاہ کی خدمت میں اطلاع بہم پہنچاتا تھا۔

ب۔ منڈی کا گماشتہ اپنے طور پر منڈی کے کوائف بھیجتا تھا۔

ج۔ خفیہ اطلاعات بہم پہنچانے والے کارکن بھی منڈیوں کے حالات سے بادشاہ کو باخبر رکھتے تھے۔

۸۔ بلا ضرورت کسی کو غلہ خریدنے کی اجازت نہ ہو گی۔ اس سلسلے میں برنی لکھتا ہے:

گماشتگان[۵۴۳] منڈی ہا و شحنگان شہر و کوتوالان شہر فرمان دہند، تا اصلا و البتہ در دارالملک احتکار کردن ندہند و غلہ ہای محتکران را بسوزانند کہ پیغامبر اسلامؐ غلہ محتکران را سوزانیدہ است دہر کہ احتکار کند و احتکار را رسم و عادت گیرد و سد باب رزق بندگان خدا می شود و نعمت فراخی بر بندگان خدای تنگ گرداند و بامر اولوالامر از احتکار باز نیایند و احتکار را حرفت و پیشہ سازد او را بمال و جلا تعزیر کنند و عبرت و انتباہ دیگراں سازند۔

منڈی کے گماشتوں، شحنوں اور کوتوالوں کے نام فرمان جاری کریں کہ دارالحکومت میں کسی کو ذخیرہ اندوزی نہ کرنے دیں اگر کوئی ایسا کرے تو اس کا غلہ نذر آتش کر دیا جائے کہ رسول اکرمؐ نے ذخیرہ اندوزوں کے غلے کو جلانے کا حکم صادر فرمایا تھا۔ جو بھی ذخیرہ اندوزی کرے، اور ذخیرہ اندوزی کو شعار بنائے، بندگانِ خدا کا رزق روکے، اللہ تعالیٰ کی نعمت فراواں کو لوگوں پر تنگ کر دے، حکم کے باوجود ذخیرہ اندوزی سے باز نہ آئے بلکہ اسے پیشہ ہی بنائے تو اس کا ذخیرہ ضبط کریں یا شہر بدر کر دیں تاکہ دوسروں کے لیے عبرت ہو۔

متذکرہ بالا ضابطوں کا مؤثر نفوذ علاء الدین خلجی کے زمانے کا ایک عظیم کارنامہ ہے۔ اس کے عہد میں اجناس کے نرخ استوار رہنے کی بڑی وجہ یہ تھی کہ سلطان کی نظر منڈی کے حالات پر رہتی تھی۔ اسے جہاں منڈی کے کوتوال اور گماشتے کے ذریعے سے اطلاعات پہنچتی تھیں، وہاں خفیہ خبریں پہنچانے والے، جو ہر منڈی میں متعین تھے، صورت حال سے دربار کو مطلع کرتے رہتے تھے اگر ان کی رودادوں میں کوئی فرق ہوتا تو کوتوال کو قرار واقعی سزا ملتی تھی۔

غلے کے علاوہ کپڑا، شکر، مصری، میوہ، گھی، تیل وغیرہ کی خرید و فروخت کے لیے بھی ضابطے مقرر تھے۔ جن کی وجہ سے ان اشیا کے نرخ نہیں بڑھ سکتے تھے۔ ان ضابطوں کے مطابق مندرجہ ذیل اقدامات کیے گئے تھے:

۱۔ خرید و فروخت کے لیے "سرائے عدل" (منڈی) کا قیام۔

۲۔ حکومت کی طرف سے نرخوں کا تعین۔

۳۔ ہندو اور مسلمان تاجروں کو حکم تھا کہ اپنے نام دفتر تجارت میں درج کرائیں۔

۴۔ تاجروں کی مالی امداد۔

کپڑے اور دوسری اشیا کے تاجر اور صنعت کار معاشرتی بہبود میں جو اہم کردار ادا کر سکتے ہیں، واضح ہیں، اس لیے صنعتی پیداوار بڑھانے اور اس کی قیمتیں کم کرنے کے لیے ملتان کے تاجروں اور صنعت کاروں کو حکومت کی طرف سے مالی امداد ملتی تھی۔ انھیں یہ مالی امداد اس لیے بھی ملتی تھی کہ کپڑے بیرونی ممالک سے درآمد کریں اور سرائے عدل میں سلطانی نرخ کے مطابق فروخت کریں۔ اس امداد کی رقم بیس لاکھ تنکہ تھی۔ ان تاجروں کو سرائے عدل کے انتظامی معاملات میں نمایندگی کا حق بھی دیا گیا تھا۔

پرمٹ کا رواج۔ سلطان کا فرمان تھا کہ قیمتی کپڑا زربفت، زرنگار، ریشم، تبریزی کمخواب، حریر، چینی ریشم، جس کا تعلق عوام الناس سے نہ تھا، اس وقت تک کسی کو نہ دیا جائے، جب تک سرائے عدل کا رئیس اس کو پروانہ (پرمٹ) نہ دے اور وہ خود بھی دکانداروں کو اجازت نامہ نہ بھیجے۔ رئیس ایسے اجازت نامے امرا، ملوک، اکابر و معارف کو ان کے مراتب کے اعتبار سے دیتا تھا۔ ایسے تاجروں کو یہ کپڑا نہیں مل سکتا تھا جو اسے سلطانی نرخ پر خرید کر مہنگے داموں فروخت

ہیں۔

ان اشیائے ضروریہ کے علاوہ مویشیوں، غلاموں اور روزمرہ کی چھوٹی بڑی چیزوں کی خرید و فروخت کے لیے بھی ضابطے مقرر تھے، جن سے کوئی سرتابی نہیں کر سکتا تھا۔

احکام شریعت اور آئین سلطانی

برنی سلطان محمود کے حوالے سے لکھتا ہے کہ اسلام کا منشا احکام شریعت کی پیروی کرنا ہے۔ حکمران زندگی اور ضروریات زندگی میں شریعت رسول اکرمؐ سے رہنمائی حاصل کرے گا، وہ اسلام سعادت و برکت سے بہرہ یاب ہوگا اور اس کی حکومت، اسلامی حکومت ہوگی۔ اس کے برعکس دشاہت کے لیے ضروری ہے کہ حکمران، خسرو اور ایران کے دوسرے عظیم بادشاہوں کی دینی حکمت عملیوں کو بروئے کار لائے۔ جو حکمران ان کی متشددانہ حکمت عملی کو اپنائے گا اس کی دشاہت قائم رہے گی، لوگ اطاعت گزار ہوں گے اور اس کے احکام سے کسی کو انحراف رنے کی مجال نہ ہوگی۔

ظاہر ہے کہ شریعت رسول اللہؐ اور ایرانی بادشاہوں کی حکمت عملی میں بہت تضاد پایا جاتا ہے۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں جب ایران و شام فتح ہوئے اور ان کے ہاتھوں میں وسیع و یض مملکت کا اختیار آیا تو انھوں نے عوام کے معاملات طے کرنے میں رسول اللہؐ کے مسلکِ حیاتؐ سے سرِمُو انحراف نہ کیا، یہاں تک کہ زندگیوں کو خطرے میں ڈالنے سے بھی دریغ نہ کیا اور ایرانی ایات اور حکمت عملیوں سے احتراز کیا۔ یہ آنحضرتؐ کا معجزہ ہے کہ خلفائے راشدین نے حکومت ے ساتھ ساتھ مسلکِ درویشی کو بھی قائم رکھا۔ انھوں نے موٹا جھوٹا لباس پہن کر اور سادہ غذا کھا کر ن وسیع حکومت کے کاروبار کامیابی سے چلائے۔

ان کے بعد آنے والے خلفا اور شاہانِ اسلام کو وقت کے نئے تقاضوں کی وجہ سے دو متضاد ورتوں سے سابقہ پڑا۔ برنی لکھتا ہے کہ اگر وہ خالصتاً اسلامی روایات پر عمل پیرا ہوتے تو ممکن نہ ھا کہ حکومت کے امور کامیابی کے ساتھ چلا سکتے۔ اس کے برعکس اگر وہ قدیم ایرانی بادشاہوں کی یروی میں متشددانہ مسلک اختیار کرتے تو اسلامی روایات کی خلاف ورزی ہوتی۔ دونوں مسلکوں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی پر عمل کرنے سے دین عروج کو پہنچا اور بادشاہوں

کے زمانے میں بادشاہت نے دنیاوی خوش بختی کی انتہا کو پایا۔ یہ دونوں عروج ایک دوسرے کی ضد ہیں اور ان کا یک جا ہونا ممکن نہیں۔

برنی یہ بھی لکھتا ہے کہ بندگی کی مذہب کی ضروری شرط ہے۔ اور عجز و انکسار، درویشی، ایثار اور رقت قلب بندگی کے ضروری شرائط ہیں۔ دوسری طرف طاقت، کبر، وحدت اختیار، شاہانہ جاہ و جلال، ذاتی وقار، دوسروں سے بے تعلقی بادشاہت کا لازمہ ہیں اس لیے بادشاہت کا قیام بندگی کی صفات کی پیروی کرتے ہوئے ممکن نہیں۔ اس لیے شاہانِ اسلام کے لیے بھی ضروری ہوگیا کہ لادینی امور کو طے کرنے اور دشمنوں کا قلع قمع کرنے اور اپنے اقتدار کو برقرار رکھنے کے لیے ایرانی بادشاہوں کی حکمت عملی پر عمل کریں۔ لیکن احکام خداوندی کی عظمت اور دینِ اسلام کی برتری قائم کرنے کا مقصد بھی ان کے پیش نظر رہنا چاہیے۔ قدیم بادشاہوں نے جو لادینی مسلک اختیار کیے، اسلام تو ان کی اجازت نہیں دیتا، بہرحال اس سلسلے میں برنی نے جو کچھ کہا ہے، اس کا ملخص درج ذیل ہے:

جس طرح انتہائی ضرورت کے وقت ممنوع چیزوں کے کھانے کی بھی اجازت ہے، اسی طرح وقت کے نئے تقاضوں کے پیش نظر لادینی حکمت عملیوں کو قبول کر لینے کے سوا بھی چارہ نہیں۔ اب یہ مسلمان بادشاہوں کا فرض ہے کہ ان حکمت عملیوں پر عمل کرتے ہوئے خدا سے ڈرتے، اور بارگاہ ایزدی میں اپنی کوتاہیوں کی معذرت پیش کرتے رہیں۔ نیز وہ توحید کی اشاعت اور شریعت کی پابندی کے فرائض نہ بھولیں۔

(باقی آئندہ)

حوالے:

۱؎ مخطوطہ فتاویٰ جہانداری، ورق ۲ب — ۲؎ ایضاً ورق ۶ب

۳؎ ایضاً — ۴؎ ایضاً ورق ۱۷ا

۵؎ ایضاً ورق ۲۱ب و ۲۲ا — ۶؎ ایضاً ورق ۲۳ا، ۲۳ب

۷؎ ایضاً ورق ۲۴ا، ۲۴ب

۸ھ تاریخ فیروز شاہی، مصحح پروفیسر شیخ عبدالرشید: جلد دوم، ص ۱۲۳

۹ھ ایضاً، ص ۱۲۴

۱۰ھ ایضاً

۱۱ھ مخطوطہ، ورق ۳۳ و

۱۲ھ ایضاً ورق ۳۴ و

۱۳ھ ایضاً، ورق ۳۷ و

۱۴ھ ایضاً، ورق ۴۴ و

۱۵ھ ایضاً

۱۶ھ ایضاً، ورق ۱۳۶ب، ۱۳۷ و

۱۷ھ ایضاً، ورق ۷۵ ب

۱۸ھ ایضاً

۱۹ھ بحوالہ انشای ماہرو: طبع ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان، ص ۷۰

۲۰ھ مخطوطہ: ورق ۹۱ - و

۲۱ھ جنرالمجالس کے۔ اے نظامی، ص ۲۴۱

۲۲ھ تاریخ فیروز شاہی: مصحح پروفیسر شیخ عبدالرشید، جلد دوم، ص ۱۳۶

۲۳ھ مخطوطہ: ورق ۹۲ و

اسلام اور چند معاشی مسائل

سید یعقوب شاہ

اس کتاب کے مصنف مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربٰو، زکوٰۃ اور بیمہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب وسنت، تاریخ، عمرانیات اور اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر شستہ اور سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔

قیمت عام ایڈیشن ۵ روپے عمدہ ایڈیشن ۶.۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

تنقید و تبصرہ

برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ مرتبہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی۔ مترجم ہلال احمد زبیری۔ ضخامت ۳۹۶ صفحات۔ فہرست اسناد محولہ، اشاریہ، خوبصورت ٹائپ، مجلد مع گرد پوش، اعلیٰ کاغذ قیمت ۳۶ روپے، ادنیٰ کاغذ ۱۸ روپے۔ ملنے کا پتہ: شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ کراچی یونیورسٹی، کراچی۔

جناب ڈاکٹر اشتیاق حسین صاحب قریشی کا شمار برعظیم پاک و ہند کے نامور مؤرخین میں ہوتا ہے۔ موصوف آج سے اندازاً تیس برس قبل اس وقت تاریخ و ادب کے میدان میں اترے جب غیر مسلموں کو ہی اس میدان کا شہسوار سمجھا جاتا تھا۔ ان غیر مسلم مؤرخوں نے برصغیر میں عہد اسلامی کی تاریخ کا چہرہ کچھ اس طریقے سے مسخ کیا تھا کہ اس کے اصلی خد و خال طلبا اور عوام کی نظروں سے اوجھل ہو گئے تھے۔ ان کی تحریریں پڑھ کر ایک قاری یہی تاثر لیتا تھا کہ برصغیر میں مسلمانوں کا دور حکومت جبر و استبداد کا دور تھا اور ملک میں لاقانونیت عام تھی۔ ایسے وقت میں جو مسلم تاریخ دان برصغیر میں اسلامی دور کی تاریخ کے خد و خال اجاگر کرنے کے لیے میدان میں اترے ان میں ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کا نام نامی سر فہرست نظر آتا ہے۔ موصوف کی پہلی کاوش The Administration of The Sultanate of Delhi کی اشاعت نے جہاں یہ ثابت کر دکھایا کہ برصغیر میں مسلمانوں کی حکومت بڑی منظم اور ایک خاص قاعدہ کلیہ کی پابند تھی وہاں یہ بھی بتا دیا کہ تاریخ و تحقیق کے میدان میں مسلمان اپنے حریفوں سے کسی طرح پیچھے نہیں بلکہ ان سے دو چار قدم آگے ہی ہیں۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد آپ عہد سلطنت پر ایک سند سمجھے جانے لگے۔

علمی و ادبی مشغلے کے ساتھ ساتھ آپ نے تحریک آزادی میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور آپ کی خدمات کو خود بانیٔ پاکستان اور ان کے رفقائے کار نے سراہا ہے۔ تقسیم ملک کے بعد پنجاب یونیورسٹی میں آپ کا تقرر بحیثیت صدر شعبۂ تاریخ ہوا لیکن جلد ہی خان لیاقت علی خاں نے آپ کو اپنی کابینہ

میں شامل کرلیا اور اس طرح آپ کو ملت اسلامیہ کی خدمت کا ایک بہترین موقع ملا۔ جب وزارت کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہوئے تو آپ امریکہ تشریف لے گئے اور وہاں کی بلند پایہ درسگاہوں میں علم تاریخ پڑھاتے رہے۔ اسی دوران میں آپ نے اپنی قابل قدر تصنیف The Muslim Community of the Indo-Pakistan sub-Continent کے لیے مواد جمع کیا جسے آپ نے ۱۹۶۲ میں شائع کیا۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا اردو ترجمہ ہے جسے ہلال احمد زبیری نے کراچی یونیورسٹی سے شائع کیا ہے۔

ہمارے ملک کے علمی و ادبی حلقوں میں ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کا جو مقام ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ آپ نہ صرف ایک تاریخ دان بلکہ ایک ماہر تعلیم، اور مفکر کی حیثیت سے بھی اپنے ہم عصروں میں ممتاز ہیں۔ آپ نے زیر تبصرہ کتاب کی تالیف کے دوران جو غور و فکر اور کاوش فرمائی ہے یہ کتاب اس کا منہ بولتا ہوا ثبوت ہے۔ خاص طور پر وہ ابواب جن میں حضرت مجدد الف ثانی رح، شاہ ولی اللہ رح، سید احمد شہید رح، اور سر سید احمد خان کی خدمات کا ذکر آیا ہے وہ برسوں کے غور و خوض اور جگر کاوی کا نتیجہ ہیں۔ سر سید احمد خاں پر مذہبی طبقوں کی طرف سے جو اعتراضات کی بوچھاڑ ہوئی تھی فاضل مصنف نے بڑے عمدہ پیرائے میں ان کا جواب دیا ہے۔ اسی طرح سے جو لوگ اورنگزیب عالمگیر رح کی مذہبی حکمت عملی کو مغلیہ حکومت کی تباہی کا ایک سبب بتاتے ہیں ان کو بھی موصوف نے بڑا عمدہ جواب دیا ہے۔

کسی قوم کے عروج اور اس کی فتوحات کی داستان بیان کرنا بہت سہل کام ہے لیکن اس کے زوال کا تذکرہ لکھتے ہوئے بڑے بڑے مؤرخوں کا پتہ پانی ہوتا ہے۔ فاضل مصنف نے اورنگزیب عالمگیر رح کی وفات سے لے کر ۱۸۵۷ء اور مابعد کے واقعات جس منفرد انداز بیان میں قلم بند فرمائے ہیں وہ صرف انہی کا حصہ ہے۔ اس دور تاریکی میں بھی عام قاری کو کبھی مدرسہ رحیمیہ دہلی اور کبھی سرحد پار کے پہاڑوں سے امید کی کرن نظر آتی رہتی ہے اور اسے یاس و ناامیدی کا احساس تک نہیں ہونے پاتا۔

کتاب کے آخر میں فہرست اسناد محولہ دیکھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید ہی ایسی کوئی کتاب یا دستاویز ہو جس کا برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کے دور حکومت سے کوئی تعلق ہو اور فاضل مصنف نے

اس کتاب کی تالیف کے دوران جس سے استفادہ نہ کیا ہو۔ اس لحاظ سے بھی یہ بڑی اہم کتاب ہے اور اس کا مطالعہ ملت اسلامیہ کے ہر فرزند کے لیے نہ صرف ضروری بلکہ ناگزیر ہے۔

آخر میں یہ عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی طباعت کے دوران پروف کی غلطیاں کافی رہ گئی ہیں اور مترجم نے ترجمہ کرتے وقت کتابوں کے نام غلط لکھ دیے ہیں ہمیں امید ہے کہ طبع ثانی کے وقت ان کی تصحیح کر دی جائے گی۔

دینی دعوت کے قرآنی اصول | از مولانا محمد طیب، مہتمم دارالعلوم دیوبند۔ شائع کردہ، مجلس معارف القرآن، دارالعلوم دیوبند (ہندوستان)

صفحات ۱۳۲، قیمت ۲/۲۵ روپے

دینی دعوت کے قرآنی اصول سے متعلق مولانا قاری محمد طیب کا یہ ایک مقالہ ہے جو انھوں نے آج سے چھبیس سال پہلے مرتب کیا تھا اور جس میں سورۂ نحل کی آیات اُدع الیٰ سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلھم بالتی ھی احسن الخ کے تحت یہ واضح کیا تھا کہ قرآن حکیم میں کس قسم کا دعوتی پروگرام پیش کیا گیا ہے اور وہ ایک داعیٔ حق پر کیا فرائض عائد کرتا ہے اور مخاطب سے کس انداز سے پیش آنے اور گفتگو کرنے کا سلیقہ سکھاتا ہے۔ اب وہی مقالہ مجلس معارف القرآن دیوبند کی طرف سے کچھ اضافے اور نئی ترتیب کے ساتھ کتابی شکل میں شائع کیا گیا ہے۔

اس میں مولانا موصوف نے اس موضوع سے متعلق بہت اچھے پیرایہ میں اظہار خیال کیا ہے، اور دین کی دعوت و تبلیغ اور نشر و اشاعت کے بنیادی اصولوں کو عمدہ اسلوب میں بیان کیا ہے اور اس باب میں قرآن جس نقطۂ نظر کا حامل ہے اس کے تمام پہلوؤں کو واضح کیا ہے۔ کتابت و طباعت عمدہ اور سرورق دیدہ زیب ہے۔

علمی رسائل کے مضامین

اردو۔ کراچی۔ جولائی تا ستمبر ۱۹۶۸ء

عجائب القصص	ڈاکٹر گیان چند
خلیق کی مرثیہ گوئی	ڈاکٹر مسیح الزماں
عبدالرحمٰن الداخل کی شاعری	ڈاکٹر سید محمد یوسف
انعام اللہ یقین کا غیر مطبوعہ کلام	محمد اکرام چغتائی
حالی اور سماجی انصاف	ڈاکٹر فاطمہ شجاعت
معراج نامۂ ناسخ	رشید حسن خاں
انسانی اجتماعی زندگی کا ارتقا	ڈاکٹر نذیر احمد

اردو نامہ، کراچی۔ اپریل تا جون ۱۹۶۸ء

افادات میمنی	مولانا عبدالعزیز میمن
سنسکرت اور پراکرتین	خلیل صدیقی
کتبۂ امین درگاہ بیجاپور	محمد اکبرالدین صدیقی
نذر سجاد کی شاعری	جلیل قدوائی
کتابِ زندگی	قیصری بیگم

اقبال ریویو، لاہور۔ جولائی ۱۹۶۸ء

اتقان العرفان فی ماہیۃ الزمان	سید برکات احمد۔ ترجمہ حکیم محمود احمد برکاتی
کلام اقبال پر عربی ادب کے اثرات	محمد منور
مسجد قرطبہ کا مرکزی خیال	سید محمد یوسف

الفرقان، لکھنؤ۔ جولائی ۱۹۶۸ء

معارف الحدیث	مولانا محمد منظور نعمانی

یک دو ساعت صحبتے با اہل علم	مولانا سید ابو الحسن علی ندوی
سراج الہند حضرت شاہ عبد العزیزؒ	مولانا نسیم احمد فریدی
جہاد و ہجرت	مولانا محمد منظور نعمانی

الفرقان، لکھنؤ۔ اگست ۱۹۶۸ء

معارف الحدیث	مولانا محمد منظور نعمانی
یک دو ساعت صحبتے با اہل دل	مولانا سید ابو الحسن علی ندوی
جہاد اور ہجرت	مولانا محمد منظور نعمانی
سراج الہند حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ	مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

برہان، دہلی۔ جولائی ۱۹۶۸ء

کیا سلطان بلبن کی کوئی بیٹی حضرت بابا صاحب سے منسوب تھی؟	پروفیسر محمد اسلم
مولانا ابو الکلام آزاد اور ان کی کتب تفسیر	ابو سلمان شاہجہانپوری
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	ڈاکٹر خورشید احمد فارق
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر
چکبست لکھنوی کی قدریں	لکشمی نرائن و شمسٹ تابش

برہان، دہلی۔ اگست ۱۹۶۸ء

علم کلام۔ قدیم و جدید	مولانا وحید الدین خاں
مولانا ابو الکلام آزاد اور ان کی کتب تفسیر	ابو سلمان شاہجہانپوری
ہندوستان میں عربی میں شعر گوئی	ڈاکٹر حامد علی خاں رامپوری
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر
معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں	فضل المتین

بینات، کراچی۔ اگست ۱۹۶۸ء

کچھ مسلمان	غلام محمد صاحب
جواہر حدیث	مفتی ولی حسن ٹونکی

اخلاق النبیؐ	مولانا محمد احمد قادری
علم الجرح والتعدیل	مولوی مفیض الدین
نوٹ کی شرعی حیثیت	مولانا سید زوار حسین
علم اختلاف الحدیث	مولوی مہر محمد میانوالی
جدید تمدن کے برکات	حکیم محمد سعید دہلوی

بینات، کراچی۔ ستمبر ۱۹۶۸ء

جواہر حدیث	مولانا محمد طاسین
اخلاق النبیؐ	مولانا محمد احمد قادری
اربعین جامیؒ	مولانا محمد یوسف (ساہیوال)
کتب اسماء الرجال پر ایک نظر	مولوی عبدالغفور
اسلامی تعلیم و تربیت	ڈاکٹر محمد افضال حسین قادری

طلوع اسلام، لاہور۔ اگست ۱۹۶۸ء

جشن آزادی ۱۹۴۸ء

روس کا عالمی کردار	خورشید عالم
ہماری تاریخ۔ علامہ ابن جریر طبری	علامہ تمنا عمادی

طلوع اسلام، لاہور۔ ستمبر ۱۹۶۸ء

یہ غازی یہ تیرے پُراسرار بندے	عنایت اللہ صاحب
ہماری تاریخ۔ علامہ ابن جریر طبری	علامہ تمنا عمادی

فاران، کراچی۔ ستمبر ۱۹۶۸ء

امام طبری کیا تھے؟	طیب شاہین لودھی
فلسفۂ اسلام کی تشکیل	شبیر احمد خاں غوری
جمعہ کی نماز	شیخ حسن البنا شہید
فلسفہ اور سائنس کا رہنما مذہب ہے	سہیل برکاتی

غالب اور تغزل	مولانا محمد مصطفیٰ
غلطیہائے مضامین	ماہر القادری

فکر و نظر، اسلام آباد۔ اگست ۱۹۶۸ء

اسلام کا معاشی نظام	مولانا سید شمس الحق افغانی
مقدمہ بر مقدمہ ابن خلدون	پروفیسر ونسان مونتے۔ ترجمہ ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
صدر اسلام میں سنت کا تصور	محمد یوسف گورایہ
تصور تعلیم قرآن کی روشنی میں	پروفیسر شیخ محمد عثمان
اسلامی تحریکات اصلاح	محمد سرور

معارف اعظم گڑھ۔ جولائی ۱۹۶۸ء

ابن الفارض	ڈاکٹر غلام مصطفیٰ
الدرۃ الثمینۃ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی اور شاہجہاں اور نواب سعد اللہ خاں	شبیر احمد خاں غوری
نزہتہ الخواطر جلد ہشتم	مولانا ابوالحسن علی ندوی مترجمہ مولوی شمس تبریز خاں
میر حسین شاہ حقیقت	ڈاکٹر لطیف حسین ادیب
عربی کے ہندوستانی شعرا پر ایک نظر	ڈاکٹر حامد علی خاں

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

Islamic Ideology. Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12
Islam and Communism. Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S.M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M.M. Sharif

National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 12

M. Mazheruddin Siddiqi

Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
Development of Islamic State and Society (*In press*)

B.A. Dar

Qur'anic Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Mahmud Brelvi

Islam in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

Muhammad, the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T.S. Pearce

Key to the Door (A European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

A Dictionary of Muslim Philosophy (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
Club Road, Lahore—3

ماہ نامہ المعارف لاہور - ستمبر - اکتوبر 1968 رجسٹرڈ ایل نمبر 6033

اَلمُعَارِف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بُنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہوگی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور ذمہ دارانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالک اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رُجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہونگے۔
- المعارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

نومبر ۱۹۶۸
CENTRAL LIBRARY
NEW DELHI-25
JAMIA MILLIA

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلسِ ادارت:
ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ــــ صدر
شاہد حسین رزّاقی ــــ مدیر مسئول
مولانا محمد حنیف ندوی ـ مولانا محمد جعفر پھلواروی
مولانا رئیس احمد جعفری ـ مولانا محمد اسحاق بھٹی
محمد اشرف ڈار ـ معتمد

ماہ نامہ المعارف ـ قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے ـ سالانہ چندہ ۸ روپے
بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے

مقام اشاعت	طابع و مطبع	ناشر
ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف	محمد اشرف ڈار
کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور	سیکریٹری

CENTRAL ... NEW DELHI 25

المعارف لاہور

جلد ۱ | شعبان ۱۳۸۸ مطابق نومبر ۱۹۶۸ | شمارہ ۱۱

فہرست مضامین

شذرات

مولانا رئیس احمد جعفری کا انتقالِ پُرملال

علمی حلقوں میں یہ خبر بہت رنج و افسوس کے ساتھ سنی جائے گی کہ اردو کے مشہور مصنف اور صحافی جناب مولانا رئیس احمد جعفری ۲۷ اکتوبر کو حرکتِ قلب بند ہو جانے سے اچانک انتقال فرما گئے۔ جعفری صاحب کی وفات ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے لیے ایک ناقابلِ تلافی نقصان ہے۔ وہ اس ادارے کے رفیق اور المعارف کی مجلسِ ادارت کے رکن تھے اور دونوں حیثیتوں سے انھوں نے ادارے کی قابلِ قدر خدمات انجام دی ہیں۔

رئیس احمد جعفری صاحب کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا جس کو علم و ادب اور شاعری سے گہری دلچسپی تھی، اور اردو کے مشہور شاعر ریاض خیرآبادی ان کے نانا تھے۔ جعفری صاحب ۱۹۱۲ء میں خیرآباد میں پیدا ہوئے۔ ندوۃ العلما لکھنؤ میں تعلیم حاصل کی اور وہاں سے فراغت کے بعد جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں داخل ہوئے۔ جامعہ ملیہ میں بدورانِ تعلیم وہ علی برادران اور تحریکِ خلافت سے بہت متاثر ہوئے چنانچہ اسی زمانے میں انھوں نے اپنی پہلی تصنیف سیرتِ محمد علی قلم بند کی اور پھر مولانا شوکت علی کے ساتھ کام کرنے کے لیے بمبئی چلے گئے۔ جہاں وہ روزنامہ خلافت کے ایڈیٹر بنائے گئے۔ ۱۹۴۰ء میں انھوں نے اخبار انقلاب جاری کیا جو بہت مقبول ہوا۔ قیامِ پاکستان کے بعد وہ بمبئی چھوڑنے پر مجبور کیے گئے اور ۱۹۴۸ء میں کراچی آئے۔ کراچی میں وہ روزنامہ خورشید سے منسلک رہے اور تصنیف و تالیف کا کام پورے انہماک سے کرنے لگے۔

جعفری صاحب کا شمار بڑی کثرت سے لکھنے والے مصنفین میں ہوتا ہے اور انھوں نے کم و بیش دو سو کتابیں لکھی ہیں جن میں تیس سے زیادہ ناول اور پچاس کے قریب تراجم بھی شامل ہیں۔ تاریخ و سوانح اور اسلامیات جعفری صاحب کا خاص موضوع تھا اور ان موضوعات پر انھوں نے بڑی تعداد میں کتابیں شائع کی ہیں۔

۱۹۶۶ء میں صدرِ پاکستان نے انھیں اردو کی امتیازی خدمات کا اعزاز بھی عطا فرمایا تھا۔

نومبر ۱۹۵۴ء میں جعفری صاحب ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ سے منسلک ہو گئے اور یہ تعلق آخری دم تک برقرار رہا۔ ادارہ سے ان کی پانچ کتابیں شائع ہو چکی ہیں، اور اسلامی اندلس پر وہ ایک کتاب لکھ رہے تھے۔ ان کی جدائی سے ایسا خلا پیدا ہو گیا ہے جو مشکل ہی سے پُر ہو سکے گا۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور متعلقین کو صبرِ جمیل عطا فرمائے۔

(ادارہ)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم

اسلامی ثقافت کی روح

انیسویں صدی کے وسط میں حالی نے مسلمانوں کی پستی پر آنسو بہاتے ہوئے یہ رباعی کہی تھی:

پستی کا کوئی حد سے گذرنا دیکھے
اسلام کا گر کر نہ ابھرنا دیکھے
مانے نہ کوئی کہ مد ہے ہر جزر کے بعد
دریا کا ہمارے جو اترنا دیکھے

اس وقت سے اب تک اسلامی اقوام کے حالات بہت کچھ بدل گئے ہیں۔ لیکن اب بھی ثقافت اور تہذیب و تمدن کا کوئی ایسا پہلو نہیں جس میں دوسری مہذب اقوام مسلمانوں سے کوسوں آگے نہ نکل گئی ہوں:

قافلے دیکھ اور ان کی برق رفتاری بھی دیکھ
رہروِ درماندہ کی منزل سے بیزاری بھی دیکھ

گذشتہ دو صدیوں میں اقوامِ عالم میں عظیم الشان انقلابات ظہور میں آئے۔ طبعی سائنس کی ترقی نے علمی انقلاب پیدا کیا۔ فطرت کی مادی تسخیر نے صنعتی اور مادی زندگی دگرگوں کر دی۔ جمہور نے بیدار اور خودشناس ہو کر تخت و تاج تاراج کر ڈالے۔ ہر جگہ سرمایہ داری اور جاگیرداری کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی۔ ہر جگہ مذہب کے نام پر پیدا شدہ توہم پرستی اور رجعت پسندی کا بازار سرد پڑ گیا۔ لیکن انقلابات کے اس محشر میں مسلمان اقوام کی یہی کیفیت رہی کہ:

سرہانے میرؔ کے آہستہ بولو
ابھی ٹک روتے روتے سو گیا ہے

سوداکے جو بالیں پہ اٹھا شورِ قیامت خدامِ ادب بولے ابھی آنکھ لگی ہے

مغربی اقوام مسلمانوں کی پرانی حریف تھیں۔ جیسے جیسے ان کا اقتدار بڑھتا گیا مسلمان مغلوب اور محکوم ہوتے گئے۔ حریفوں کو یہ کہنے کا موقع ہاتھ آیا کہ تمام مسلمان اقوام میں اسلام ہی ایک قدرِ مشترک ہے۔ جہاں جہاں مسلمان ہیں وہاں دو چیزیں مشترک اور دوش بدوش پائی جاتی ہیں۔ ایک اسلام اور دوسری پستی و ذلت۔ لہٰذا یہ نتیجہ نکلا کہ اسلام ہی ان اقوام کی پس ماندگی کا ذمہ دار ہے۔ ملتِ اسلامیہ جو اپنے تئیں خدا کی چہیتی ملت سمجھتی تھی یا تسلیم و رضا میں مُہر بہ لب تھی یا خدا سے شکوہ سنج۔ یہ شکوہ اقبال کے قلب سے بھی نکلا:

جرأت آموز مری تابِ سخن ہے مجھ کو
شکوہ اللہ سے خاکم بدہن ہے مجھ کو

اب مسلمانوں کے ایک طبقے نے کہنا شروع کیا کہ یہ سب تباہی اس لیے آئی ہے کہ مسلمان حقیقت میں مسلمان نہیں رہے۔ اسلام کے نام لیوا ہیں لیکن اسلامی زندگی بسر کرنے پر تیار نہیں۔ قولاً توحید کے عَلَم بردار ہیں لیکن عملاً مشرک ہیں۔ اس پر دوسرے گروہ نے کہا کہ یہ تشخیص اور تجزیۂ حالات تو درست نہیں معلوم ہوتا جو قومیں دنیا کی مالک ہو گئیں اور مسلمانوں پر چھا گئی ہیں ان میں کون سا اسلام یا ایمان ہے۔ کج فہم ملا اور بے بصیرت صوفی کہنے لگے کہ دنیا مومن کا قید خانہ اور کافروں کی جنت ہے۔ اصل چیز آخرت ہے جو مومنوں کے لیے مخصوص ہے۔ خواہ وہ دنیا میں کیسے ہی ذلیل اور ناکارہ معلوم ہوں۔ دنیا چند روزہ ہے۔ دولت اور حکومت آنی جانی چیزیں ہیں۔ مادی اقتدار اور مملکتوں کے عروج و زوال کو دین سے کیا واسطہ؟ جب بر و بحر میں فساد ظاہر ہو جائے تو مومن کو غاروں اور خانقاہوں میں خلوت اختیار کرنی چاہیے۔ مسلمانوں کے افکار میں جب یہ انتشار تھا اور انفرادی و اجتماعی زندگی کا شیرازہ بکھر رہا تھا، اس وقت مشیتِ ایزدی نے اس ملتِ خود ناشناس میں اقبال جیسا صاحبِ دل مفکر پیدا کیا۔ اس نے مسلمانوں کو یہ بتایا کہ اسلام کی ماہیت کیا ہے اور اس کی اصلی روح کیا ہے۔

اسلام ایک عالمگیر پیغامِ حیات ہے۔ محض چند عقائد کو الفاظ میں دہراتے رہنے سے

کوئی ملت نجات اور جنت کی اجارہ دار نہیں بن سکتی۔ قرآن نازل کرنے والے خدا نے اس اجارہ داری کے متعلق یہود و نصاریٰ کو تنبیہ کی تھی، اور خود مسلمانوں کو بھی آگاہ کیا تھا کہ اگر تم نے اس دینِ فطرت سے سرتابی کی، جس کے قوانین اٹل ہیں تو دوسری قوموں کو متمکن فی الارض کر دیا جائے گا۔ اقبال نے بھی اس دینِ فطرت پر ایک عارفانہ نظر ڈالی اور مسلمانوں کو بتایا کہ یہ دینِ فطرت اور اقدارِ حیات کے بیشتر عناصر جن اقوام کا جزوِ زندگی بن گئے ہیں انھوں نے جو ترقی کی ہے وہ اسلام ہی کی تعلیمات کو تجربۂ حیات سے اخذ کر کے اپنا لینے کی وجہ سے کی ہے:

مسلم آئیں ہوا کافر تو ملے حور و قصور

افرنگ کا ہر قریہ ہے فردوس کی مانند

مسلمانوں کو جو تعلیم خدا کی طرف سے دی گئی تھی وہ بے کوشش ان کے ہاتھ آئی اس لیے وہ اس کی قدر و قیمت بھول گئے۔ جن اقوام نے جدوجہد اور علم و عمل سے ان حقائق کو اخذ کیا وہ ان کے زیادہ قدر شناس ثابت ہوئے۔ کیونکہ ان کو یہ دولت بڑی قربانیوں سے حاصل ہوئی تھی۔ مسلمان اس سبق کو بھول گئے کہ:

میراثِ پدر خواہی، علمِ پدر آموز

اب سوال یہ پیدا ہوا کہ اگر اسلام، مسلمان کہلانے والی اقوام کے ہاتھوں سے نکل گیا اور ایسی اقوام کی زندگی میں عملاً زیادہ دکھائی دینے لگا جو غیر مسلم کہلاتی ہیں تو کیا مسلمان کی نجات اب اس میں ہے کہ وہ مقتدر اور مہذب اقوام کی شاگردی اختیار کر کے محض ان کی نقالی کو اپنا مشرب بنا لے؟ اقبال نے مسلمانوں کو آگاہ کیا کہ محض نقالی اور کورانہ تقلید کبھی حقیقی زندگی پیدا نہیں کر سکتیں۔ کورانہ تقلید ایک قسم کی ذہنی خودکشی ہے:

اگر تقلید بودے شیوۂ خوب
پیمبر ہم رہِ اجداد رفتے

مقلدین دو قسم کے تھے۔ ایک روایت پرست، ماضی پرست اور مشرق پرست

اور دوسرے جدت پرست اور مغرب پرست۔ اقبال ان دونوں قسم کے مقلدوں کو کوتاہ اندیش سمجھتا تھا اور ان سے بیزار تھا۔ کبھی کبھی وہ روحِ اسلام کے بجائے روحِ مشرق کی اصطلاح استعمال کرتا تھا۔ جیسا کہ اس شعر میں

نہ مصطفےٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روحِ شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

لیکن وہ اس سے روایت پرست اور جمود پسند مشرق مراد نہیں لیتا تھا۔ چونکہ جغرافیائی حیثیت سے اسلام زیادہ تر مشرق میں ہے اس لیے وہ روحِ مشرق کو بعض اوقات روحِ اسلام کا مترادف قرار دیتا تھا۔ ورنہ شرق و غرب کے متعلق صحیح اسلامی تعلیم تو وہی ہے جو قرآن میں ملتی ہے کہ نور الہیٰ لاشرقیہ و لاغربیہ ہے۔ اور کہتا ہے کہ اس میں کوئی خاص بھلائی نہیں ہے کہ خدا کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے کوئی شخص اپنا منہ شرق کی طرف کرے یا غرب کی طرف کرے۔ حیاتِ ابدی ایک لامکانی مشیت ہے :

بگذر از خاور و افسونیِ افرنگ مشو
کہ نہ یرزد بہ جوے ایں ہمہ دیرینہ و نو

اقبال کے سامنے سوال یہ تھا کہ اسلامی ثقافت کی روح کیا ہے؟ دوسرے یہ کہ یہ روح ملتِ اسلامیہ میں کبھی صورت پذیر ہوئی بھی یا نہیں۔ تیسرے یہ کہ مستقبل میں اس کے صورت پذیر ہونے کی کیا توقعات ہیں اور چوتھے یہ کہ اسلام کی نام لیوا ملت کی کوئی مخصوص حیثیت اور کوئی مخصوص مشن ہے یا نہیں۔

اسلامی ثقافت کی روح کیا ہے۔ اس سوال کا جواب اقبال کے اشعار میں جا بجا ملتا ہے اور اس کے لیکچروں میں بھی اس کی وضاحت ملتی ہے۔ اختصار کے ساتھ اس کو یوں بیان کر سکتے ہیں کہ اسلامی ثقافت کی بنیاد ایک نظریۂ حیات ہے جس کا مرکز و محور اسلامی توحید ہے۔ ایک خلاق ہستی ہے جو ذی شعور، علیم و حکیم ہے۔ رحمت و ربوبیت اس کی فطرت ہے۔ علم اور رحمت کے جوہر اس نے انسان کی ہستی میں ودیعت کیے ہیں۔ جس طرح خدا کی رحمت اور ربوبیت عام ہے اسی طرح انسان کا بھی یہ مسلک ہونا چاہیے کہ

اسلام کی تعلیم کے مطابق وہ اپنی استعداد کے موافق عالمگیر رحمت کو اپنا شیوہ بنائے۔ انسان کو اس لیے نہیں پیدا کیا کہ وہ محض کائنات کا تماشائی ہو یا محض عبادت کے انداز میں خدا کی خلاقی اور ربوبیت کی حمد و ثنا کرتا رہے۔ اللہ کی فطرت سے بہرہ اندوز ہو کر اس کو خود عامل اور خالق بننے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اسلامی تصور توحید حقیقت میں ماہیتِ حیات کا تصور ہے اور اس تصور سے خاص قسم کا فکر اور خاص قسم کی زندگی بطور نتیجہ حاصل ہوتی ہے۔ اسلامی روح یہ ہے کہ انسان میں صحیح قسم کی حریت پیدا کی جائے اور اس کو ہر قسم کے خوف سے نجات حاصل ہو۔ اسلام وہ انسان پیدا کرنا چاہتا ہے جو ہر قسم کے خوف و حزن سے بالاتر ہو۔ اسلام مردِ مومن کو ربِ رحیم و علیم کا دوست اور رفیق بنانا چاہتا ہے۔

قرآن نے یہ کہا کہ انسان بندگی کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ لیکن اس نے عبادت کے مفہوم میں ایک انقلابی تبدیلی پیدا کر دی۔ دیگر ادیان میں عبادت زیادہ تر پوجا پاٹ کا نام تھا۔ قرآن نے سعیِ علم کو عبادت قرار دیا اور کہا کہ تمام مظاہرِ فطرت اور انفس و آفاق کے تمام کوائف آیاتِ الٰہی ہیں۔ وسیع معنوں میں کائنات صحیفۂ الٰہی ہے اور اس کے قوانین کا مطالعہ حقیقی تلاوت ہے۔ اس سے وہ بصیرت پیدا ہوتی ہے جس کی بدولت انسان کو خدا کے علم سے حصہ ملتا ہے۔ زندگی میں حکمت کی تلاش اصل عبادت ہے۔ قرآن نے ظاہری عبادت کو نہیں بلکہ حکمت کو خیرِ کثیر کہا ہے، اور خالی ظاہری عبادت والوں کو تنبیہ کی ہے کہ افسوس ہے ایسے نمازیوں پر جن کے قلب میں رحمت کا جذبہ نہیں ہے۔ اسلامی ثقافت کی روح یہ ہے کہ تلاشِ حکمت اور جذبۂ رحمت کو دین کی اساس قرار دیا جائے۔ الٰہی صفات کی تدریجی ترقی سے انسان خدا کا خلیفہ بن سکتا ہے۔ جو قوم حکمت سے بے بہرہ ہو اور رحمت کو فقط اپنا اجارہ تصور کرے وہ ربِ رحیم و حکیم سے اپنا رشتہ توڑ لیتی ہے۔ اسلام نے حکمت کے متلاشی اور علم کے طالب کو ظاہری عبادت والے عابد پر اس قدر ترجیح دی ہے کہ دونوں کی فضیلت میں کوئی نسبت نہیں رہتی۔ حکمت مومن کا گم شدہ مال ہے، جہاں بھی ملے وہ اس پر قابض ہو جائے۔ مسلمانوں میں جب تک اسلام کی روح کارفرما رہی، انھوں نے ایسا ہی کیا۔ عرب میں کوئی علوم و فنون نہ تھے۔ اسلام نے مسلمانوں کو فقط ایک

زاویۂ نگاہ اور ایک اندازِ حیات عطا کیا اور وہ اس قسم کا تھا کہ باقی تمام نعمتیں اور برکتیں اس میں سے پیدا ہو سکتی تھیں۔ انگلستان کے مشہور عالم و ادیب ڈین انج نے تھیو کریسی یعنی دینی حکومتوں پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دینی حکومتیں تاریخِ انسانی میں عام طور پر علوم کی دشمن رہی ہیں۔ ہاں صرف ایک مستثنیٰ قوم ملتی ہے جس کی حکومت دینی تھی لیکن ابتدائی صدیوں کے مسلمان مشرق و مغرب کے علوم پر اس طرح جھپٹے جس طرح پیاسا پانی کی طرف لپکتا ہے۔

اسلام نے کبھی علوم کو دین کا حریف قرار نہیں دیا، اور مسلمانوں میں کبھی یہ عقیدہ پیدا نہیں ہوا کہ دین و دانش میں کوئی اساسی تضاد ہے۔ اسلامی ثقافت کا بہترین نمونہ اس کی انقلابی تحریک کے آغاز میں ملتا ہے۔ اقبالؔ کی نظریں بھی بار بار اسی دور کی طرف اٹھتی ہیں۔ وحیِ قرآنی کی ابتدا ہی اس سے ہوئی کہ "اقرأ" پڑھ، اور اس رب کا نام لے جس نے قلم کے ذریعہ سے انسان کو علم سکھایا۔ اس کے بعد رحمتِ عامہ اور عدل کی تعلیم ہے کہ ان صفات کو فقط مومنوں کی جماعت تک محدود نہ کرو۔ جو لوگ تمہاری طرح کے عقائد نہیں رکھتے ان کے بھی جان و مال اور آبرو کی اسی طرح حفاظت کرو جس طرح اپنے جان و مال اور آبرو کی حفاظت کرتے ہو۔ جتنے مغلوب اور بے کس طبقے ہیں ان کی بے کسی کو رفع کرو۔ ان کے ساتھ عدل کرو، اور ان پر رحم کرو۔ غلاموں کو آزاد کرنے کی کوشش کرو۔ کیونکہ غلامی توہینِ انسانیت ہے، اور جب تک یہ قبیح رسم پوری طرح منسوخ نہیں ہوتی تب تک اتنا ضرور کرو کہ غلام کو بھی اپنی طرح کا انسان سمجھو۔

جو لوگ تمہارے عقائد نہیں رکھتے ان کے ساتھ رواداری برتو۔ دین میں کسی قسم کا جبر نہیں ہے، لا اکراہ فی الدین۔ رواداری کی انتہا کر دی کہ یہ اجازت دے دی کہ ایک غیر مسلم عورت تمہاری اولاد کی ماں ہو سکتی ہے۔ اس رواداری کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ اسلام کو اپنی تعلیم کی صداقت اور اس کی دلکشی پر کامل اعتماد تھا۔ اسے یقین تھا کہ غیر مسلم اگر مسلم سے رابطہ پیدا کرے گا تو مسلم کا اسلام نہیں بگڑے گا، اور غیر مسلم کی اسلام پسندی کا احتمال پیدا ہو جائے گا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے عیسائی غلام تک کو یہ اجازت دی

کہ وہ چاہے تو اسلام قبول کرے اور چاہے تو اپنے آبائی دین پر قائم رہے۔ جب اس نے اپنے آبائی دین پر قائم رہنا پسند کیا تو فاروق اعظمؓ نے فرمایا کہ تمھیں اس کا حق حاصل ہے۔ اسلام دنیا میں اسی آزادی کو قائم کرنے کے لیے آیا ہے۔ آزادیٔ ضمیر کا جو سبق اسلام نے دیا اور جس طرح اس پر عمل کیا دنیا کی تہذیبی ترقی اس پر کوئی اضافہ نہ کر سکی۔ بلکہ بڑی مہذب اور متمدن قوموں نے افراد سے یہ حق چھین لیا۔ آج جس اسلوب مملکت کو اجتماعیت کہتے ہیں خواہ وہ مارکسزم ہو یا جرمنی کی نازیت یا مسولینی کی فاشیت، ان سب نے افراد سے یہ حق چھین لیا۔

اسلامی ثقافت کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ایک عالمگیر برادری کی بناڈالی۔ لسانی، نسلی اور جغرافیائی امتیازات کو انسانی وحدت میں حائل ہونے سے روکا۔ مغربی قسم کی وطن پرستی نسل پرستی اور رنگ پرستی مسلمانوں نے کبھی قبول نہیں کی۔ مغرب کی تقلید نے مسلمانوں میں ان مکروہ جذبات کو ابھارنے کی جابجا کوشش کی۔ لیکن قوی امید ہے کہ اسلامی ثقافت کی وحدت انگیز قوت ان سے شکست نہیں کھائے گی۔

اسلام صدیوں سے ملوکیت، ملائیت اور غلط قسم کے متصوفانہ افکار سے ملوث ہو کر نظروں سے اوجھل ہو گیا لیکن حقیقی اسلام کے متعلق خدا کا دعویٰ ہے کہ یہ چراغ پھونکوں سے کبھی نہ بجھے گا۔ مسلمانوں میں ہر جگہ بیداری کے آثار نظر آتے ہیں۔ ہر جگہ استبداد کی زنجیروں کو توڑنے کی کوششیں ہو رہی ہیں۔ صدیوں کا جمود اور استبداد یک بیک رفع نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے کچھ وقت لگے گا۔ اس کو پہلے غیروں کے بیرونی استبداد سے نجات حاصل کرنا ہے۔ اس کے بعد یا اس کے ساتھ ساتھ اس کو ان زنجیروں کو بھی توڑنا ہے جو مذہب کے جمود اور معاشرت کی فرسودہ روایات نے اسے پہنا رکھی ہیں۔ اصلی اسلامی ثقافت وہ ہو گی جس میں عالمگیر عدل اور امن کے قیام کے لیے جہاد بھی ہو اور زندگی کو نئے سانچوں میں ڈھالنے کے لیے اجتہاد بھی۔ جہاد و اجتہاد دونوں کے لیے علم کی ضرورت ہے کیونکہ علم ہی سے انفس و آفاق کی تسخیر ہوتی ہے۔ لیکن توحیدی ایمان کے بغیر علم فقط وہ زیر کی رہ جاتا ہے جس کے متعلق مولانا روم فرماتے ہیں کہ ایسا علم شیطان کو بھی حاصل ہے:

زیر کی ز ابلیس و عشق از آدم است ... می شناسد ہر کہ از سر محرم است

مولانا محمد جعفر پھلواروی

قرآن کریم کی روشنی میں تعلیم کا تصوّر

قرآن کی روشنی میں تعلیم کے تصور پر غور کرتے وقت یہ نکتہ کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ قرآن نے تعلیم کا جو کچھ بھی تصوّر دیا ہے وہ قرآن کے پورے تصور زندگی سے الگ ہوکر نتیجہ خیز نہیں ہوسکتا۔ یعنی قرآنی تصورِ تعلیم ایک ایسا نظامِ تعلیم ہے جو قرآن ہی کے دوسرے نظاموں کے ساتھ مل کر مطلوبہ نتائج پیدا کرسکتا ہے۔ قرآن ہی کا نظامِ اخلاق ہو، اسی کا نظامِ معاملات اور اسی کا نظامِ معاش ہو، اسی کا نظامِ عدالت اور اسی کا نظامِ حکومت ہو، غرض تمام گوشہ ہائے زندگی قرآنی نظامِ زندگی سے ہم آہنگ ہوں تو قرآن کا نظامِ تعلیم بھی نتیجہ خیز ہوگا۔

دوسری بات یہ بھی ذہن نشین کرلینی چاہیے کہ قرآن نے تعلیم اور تعلّم کو الگ الگ حیثیت نہیں دی ہے۔ وہ دونوں کو ساتھ رکھتا ہے اور فی الواقع ہیں بھی دونوں لازم و ملزوم۔ تعلّم کے معنی ہیں سیکھنا، علم حاصل کرنا۔ اور تعلیم کے معنی ہیں سکھانا، علم دینا۔ جو سیکھے گا نہیں وہ سکھائے گا کیا؟ علم سکھانے اور تعلیم دینے سے پہلے تو علم سیکھنے اور تعلیم حاصل کرنے کی ضرورت ہوگی۔

تیسری بات یہ ہے کہ قرآنی نظامِ تعلیم میں تعلیم کا مطلب محض Literacy یعنی نوشت و خواند نہیں بلکہ Education یعنی تربیت ہے جس کا تعلق سراسر عمل سے ہے۔ قرآن نے علم کو جو مقام دیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ علم اور اس کے مشتق الفاظ کم و بیش چار سو مقامات پر آئے ہیں۔ ان سب کو یہاں پیش کرنے کا موقع نہیں۔ صرف چند بنیادی مثالیں سن لیجیے:

۱۔ تخلیقِ انسانی کا جہاں سے آغاز ہوتا ہے اسے قرآن نے مختلف جگہوں پر قصۂ آدم

میں بیان فرمایا ہے اور بشری اور ملکی صلاحیتوں کو تمثیلی شکل میں یوں واضح کیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے خلیفۂ زمین بنانے کا ارادہ ظاہر کیا تو فرشتوں نے کہا: یہ تو فسادی و خونریز مخلوق ہے اور ہم فرشتے تیری تسبیح و تقدیس کرتے ہیں۔ اب ایک طرف فرشتے ہیں جو ذکر الٰہی میں لگے رہتے ہیں سب بے گناہ ہیں۔ کوئی نافرمانی نہیں کرتے (یعنی وہ دبے لفظوں میں اپنا حق جتا رہے ہیں) دوسری طرف بشر ہے جو خطاکار اور فساد و خونریزی کا مرتکب ہوگا۔ مگر خدائی فیصلہ یہ ہے کہ تاجِ خلافت فرقِ آدم پہ رکھا جائے گا۔ مگر یہ فیصلۂ خداوندی کیوں ہوا؟ صرف اس لیے کہ وَعَلَّمَ اٰدمَ الاسماءَ کلھا (آدم کو سب اسما کی تعلیم دے دی گئی) علم فرشتے بھی رکھتے تھے مگر لاعلم لنا الا ما علمتنا (انھیں جتنی تعلیم دی گئی اس پر وہ کوئی اضافہ نہیں کر سکتے تھے)۔ فرشتوں کا علم محدود ہے اور اس کے اندر جو فطری صلاحیت رکھی گئی ہے اس کی کوئی حد و انتہا نہیں۔

حد تو یہ ہے کہ ایمان بھی بغیر علم کے ممکن نہیں۔ جن چیزوں کا کوئی علم ہی نہ ہو اس پر ایمان کیا ہوگا؟ پھر لطف کی بات یہ ہے کہ ایمان میں اضافے کے لیے کوئی دعا نہیں سکھائی گئی لیکن علم کے اضافے کی دعا خود حضورؐ کو سکھائی گئی ہے کہ:

وقل رب زدنی علما یوں دعا کرتے رہو کہ میرے رب میرے علم میں اضافہ فرماتا رہ۔

علمِ انسانی کے لامحدود ہونے کی اس سے بڑی اور کون سی دلیل ہو سکتی ہے؟ یہی انسان کی وہ لامحدود علمی صلاحیت ہے جس نے اسے فرشتوں پر فضیلت دے کر خلافتِ ارضی کا مستحق ٹھہرایا۔

یہاں ایک نکتہ فراموش نہ کیجیے کہ علم حیوانوں کو بھی ہوتا ہے اور بعض علم ایسے ہیں جن میں ابھی تک انسان حیوانوں کا مقابلہ نہیں کر سکا ہے۔ انسانوں کو پیش آنے والے موسمی تغیرات کا ابھی تک مکمل علم حاصل نہیں ہوا، اور محکمۂ موسمیات کی اکثر پیش گوئیاں غلط ثابت ہوتی ہیں۔ لیکن بارش سے کئی دن پہلے چیونٹیوں کو علم ہو جاتا ہے اور وہ اپنے منہ میں انڈے دبا کر کسی محفوظ مقام میں منتقل ہو جاتی ہیں۔ چیلوں کو سال بھر پہلے علم ہو جاتا ہے کہ یہ درخت گرنے والا ہے اور وہ اپنے گھونسلے چھوڑ کر کسی اور درخت پر جا بستی ہیں۔ انسان ایک محلے سے دوسرے محلے میں جاکر راستہ بھول جاتا ہے لیکن شہد کی مکھیاں میلوں نکل کر بھی ٹھیک اپنے چھتے میں واپس آ جاتی

ہیں۔ بلی کی آنکھ پر پٹی باندھ کر دس میل پُر پیچ راستے سے لے جا کر چھوڑ آئیے، دوسرے ہی دن وہ میاؤں کرتی ہوئی آپ کی گود میں آ بیٹھے گی۔ ایسے بہت سے علوم جانوروں کو حاصل ہیں لیکن خامی صرف یہ ہے کہ وہ اپنے علم میں کوئی اضافہ نہیں کر سکتے۔ کتے، بندر، گھوڑے، ہاتھی، چڑیا، طوطے، وغیرہ کو آپ جو کرتب سکھا دیں وہ غلطی کے بغیر کر دکھائے گا، لیکن اپنی عقل سے کوئی نیا کرتب ایجاد نہیں کر سکے گا۔ نیز جو جانور کچھ سیکھ چکا ہے وہ دوسرے جانور کو سکھا نہیں سکتا۔ لیکن انسان کی علمی صلاحیت محدود نہیں۔ وہ علم میں نئے نئے اضافے کرتا ہے اور جو کچھ وہ خود جانتا ہے وہ دوسرے انسانوں کو سکھاتا بھی ہے۔ یعنی اس میں تعلّم اور تعلیم دونوں کی غیر محدود صلاحیت فطری طور پر موجود ہے، اور یہی وہ فضیلت ہے جس نے اسے اشرف المخلوقات بنا دیا ہے اور اس کے خطاکار اور خونریز فسادی ہونے کے باوجود فرشتے اس کے آگے سربسجود ہیں۔

۲۔ قرآن پاک نے اپنی ایک بہت بڑی نعمت کا ذکر یوں کیا ہے:

الرحمٰن ○ علّم القراٰن ○ خلق الانسان ○ علمه البیان۔ خدائے رحمان نے پڑھنا سکھایا۔ انسان کو پیدا کرکے اسے اپنا مافی الضمیر ادا کرنا بھی سکھایا۔

یہاں یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ پڑھنا اور اپنا مافی الضمیر واضح کرنے کی صلاحیت دونوں ایسی نعمتیں ہیں جن کا تعلق تعلیم ہی سے ہے، اور یہ دونوں صلاحیتیں ایسی ہیں جو اشرف المخلوقات ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔

۳۔ اس سے بھی زیادہ لطف کی بات یہ ہے کہ نبی امّی خود معلّم ہے۔ کتاب کا بھی اور حکمت کا بھی (یعلمهم الکتٰب والحکمة)، اس لیے ان دونوں ہی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ ارشاد ہوا:

اقرأ باسم ربك الذی خلق ○ خلق الانسان من علق ○ اقرأ وربك الاکرم ○ الذی علّم بالقلم ○ علم الانسان ما لم یعلم۔

پڑھو اپنے رب کے نام سے جس نے پیدا کیا۔ انسان کو ایک کیڑے سے پیدا کیا۔ پڑھو اور تمہارا رب بڑا کریم ہے۔ جس نے قلم کے ذریعے تعلیم دی۔ انسان کو وہ کچھ سکھایا جس کا اسے علم نہ تھا۔

اس پہلی وحی منزل میں پڑھنے کے ساتھ قلم کے ذریعے تعلیم کا بھی ذکر ہے۔ نیز آخر میں انسان کی لامحدود علمی صلاحیت کی نعمت کا بھی ذکر ہے۔

آپ کو معلوم ہے کہ اسیرانِ بدر میں جو لوگ اپنا زرِ فدیہ نہ ادا کر سکے تھے ان کا فدیہ آں حضورؐ نے یہ مقرر فرمایا تھا کہ ہر اسیر دس دس انصاری بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھلا دے۔

یہاں ایک نکتہ قابلِ ذکر ہے۔ ایک عالم وصوفی بزرگ سے میں نے یہ سن کر لطف لیا کہ: اسلام کی تو گھٹی میں تعلیم ہے۔ حضورؐ پر جو پہلی وحی نازل ہوئی وہ تھی اقرأ (پڑھیئے) اور علّم بالقلم (اللہ نے قلم کے ذریعے تعلیم دی)۔ پس کسی مسلمان کا تعلیم سے محروم ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔ ہمارا ایک سلسلۂ طریقت تو آنحضورؐ سے ملتا ہے جنھوں نے فرمایا کہ: انا مدینۃ العلم (میں علم کا شہر ہوں) وعلی بابھا (اور علیؓ اس کا دروازہ ہیں)، اور دوسرا سلسلہ یہ ہے کہ اسلام کا بدترین دشمن عمرو بن ہشام تھا۔ اس کو حضورؐ نے ابو الکفر نہیں کہا بلکہ اسے "ابوجہل" کا لقب دیا یعنی جہالت والا۔ پس ایک طرف مدینۃ العلم کا سلسلہ ہے اور دوسری طرف "ابوجہل" کا ہے۔ اب مسلمان سوچ لیں کہ انھیں کس سلسلے سے منسلک ہونا چاہیے۔ ان بزرگ نے یہ نکتہ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ کے جلسے میں بیان فرمایا تھا[1]، اور موصوف نے اس کے بعد اپنے نام کی رعایت سے مولانا رومی کی مثنوی کا یہ شعر بھی پڑھا تھا:

خاتمِ ملکِ سلیماں است علم　　جملہ عالم صورت وجان است علم

۳۔ ایک عجیب قرآنی نکتے پر بھی غور فرمایئے۔ کوئی درندہ (مثلاً باز، کتا یا چیتا) کسی حلال جانور کو پکڑ کر مار دے تو مردار وحرام ہوتا ہے۔ جانور حلال اسی وقت ہوتا ہے جب انسان اسے اللہ کا نام لے کر ذبح کرے۔ لیکن تعلیم کی فضیلت ملاحظہ ہو کہ اگر وہ درندہ سدھایا، یا سکھایا ہوا ہو اور اسے شکار کی تعلیم دی گئی ہو تو اس کا درجہ اتنا بلند ہو جاتا ہے کہ وہ گویا حیوانیت کی سطح سے اٹھ کر انسانیت کی سطح تک پہنچ جاتا ہے، اور جس طرح انسان کا ذبیحہ حلال ہوتا ہے اسی طرح ایک کتے کا پکڑا ہوا شکار بھی حلال ہو جاتا ہے اگر اسے ذبح کرنے کا موقع نہ مل سکے اور

---

[1] یہ تھے حضرت مولانا شاہ سلیمان پھلواروی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ٹرسٹی اور ندوۃ العلما لکھنؤ کے بانی۔ (ادارہ)

اسے بسم اللہ کہہ کر چھوڑا جائے۔ قرآنی الفاظ اس بارے میں یوں ہیں :

وما علمتم من الجوارح مکلبین تعلمونھن مما علمکم اللہ فکلوا مما امسکن علیکم واذکروا اسم اللہ علیہ۔

شکاری جانوروں کو تم شکار کی وہ تعلیم دو جو تعلیم اللہ نے تمھیں دی ہے تو وہ جو کچھ تمھارے لیے پکڑیں اس میں سے کھاؤ اور اس پر اللہ کا نام لو۔

پس جو فرق تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ شکاری جانوروں میں ہے وہی فرق تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ انسانوں کے کام میں بھی سمجھنا چاہیے۔ جب ہی تو قرآن نے کہا ہے :

قل ھل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون

پوچھو کہ صاحب علم اور بے علم برابر ہیں۔

اس آیت کا جو نکتہ خاص طور پر قابل ذکر ہے وہ یہ ہے فکلوا مما امسکن علیکم یعنے وہ تعلیم یافتہ شکاری جانور اپنے نفس کے لیے شکار نہ کرے بلکہ تمھارے لیے پکڑے۔ یوں تو ہر درندہ شکار ہی کرکے اپنا پیٹ بھرتا ہے لیکن اس کا مارا ہوا شکار حلال نہیں ہوتا۔ حلال صرف وہ شکار ہے جو شکاری جانور نے اپنے چھوڑنے والے انسان کے لیے پکڑا ہو اپنے نفس کے لیے نہ پکڑا ہو۔ تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ درندے میں یہی فرق ہے۔ پس انسان بھی اگر صرف اپنے فائدے کے لیے تعلیم حاصل کرتا ہے تو وہ تعلیم یافتہ نہیں۔ تعلیم یافتہ انسان وہ ہے جو دوسرے انسانوں کی بھلائی کے لیے علم حاصل کرے۔ اسی کو علم نافع کہتے ہیں اور قرآنی تصور تعلیم بھی یہی ہے کہ تعلیم محض اپنے یا اپنے بال بچوں کے لیے نہ ہو بلکہ عام انسانوں کے فائدے کے لیے ہو۔ ان دونوں کا فرق مولانا رومی نے یوں بتایا ہے کہ :

علم را بر تن زنی مارے بود   علم را بر دل زنی یارے بود

یہاں تن سے مراد خود غرضی ہے اور دل کا مطلب ہے نفع خلائق۔ نفع خواہ روحانی و اخلاقی ہو یا مادی۔ علمی ہو یا سیاسی، تجارتی ہو یا معاشی، ثقافتی ہو یا معاشرتی۔ ہر نفع، نفع ہے بشرطیکہ اس میں اسی درجے کا نقصان نہ ہو، اور جس نفعے کا دائرہ جتنا زیادہ وسیع ہوگا اتنا ہی اس کا مقام بلند ہوگا۔ قرآنی تصور بھی یہی ہے کہ بقا منفعت بخش چیزوں کو ہے (واما ماینفع الناس

فیمکث فی الارض)۔ آنحضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مرنے کے بعد انسان کے سب عمل منقطع ہو جاتے ہیں۔ صرف تین عمل باقی رہتے ہیں۔ صدقہ جاریہ، نفع بخش علم اور دعائے خیر کرنے والی صالح اولاد۔ یہاں نفع بخش علم خاص طور پر قابل غور ہے اور اس مقام پر سائنسی علوم کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ کیا وہ علم قابلِ صد قدر نہیں جس کی بدولت کمزور بینائی والوں کو چشموں کی شکل میں آنکھیں مل گئیں۔ سماعت سے بے بہرہ بہروں کو آلۂ سماعت مل گیا۔ لاعلاج مریضوں کو جان بخش علاج مل گیا۔ تیل بتی اور ماچس کے بغیر روشنی مل گئی۔ زمان ومکان کے طویل فاصلے سمٹ کر مختصر ہو گئے اور یہ سب بس انسان ستاروں پر اپنی کمندِ تسخیر ڈالنے لگا۔ سائنس کی ایسی ایسی ہزاروں زندہ کرامات ہیں جن سے ایک دنیا فائدہ اٹھا رہی ہے۔ کیا یہ علوم نافع نہیں؟ قرآن نے جہاں صحیفۂ آسمانی کو سب سے زیادہ قابلِ اعتماد ذریعۂ علم بتایا ہے وہاں وہ صحیفۂ کائنات کو بھی ذریعۂ علم قرار دیتا ہے۔ وہ ستاروں اور چاند سورج کی روشنی اور گردشوں کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ ابر وباد، بارش وبرق، پہاڑ، سمندر، اور لہلہاتے کھیت کی جانب توجہ دلاتا ہے۔ شب وروز کی تبدیلی، رنگت وزبان کے اختلاف، سائے کے پھیلاؤ اور سمٹاؤ، حتیٰ کہ مکھی، مکڑی، پرندوں اور درندوں تک کو مرکز توجہ بناتا ہے اور ہر ایک کو بغور دیکھ کر آیاتِ ربانی کا علم حاصل کرنے کی ترغیب دیتا ہے:

ان فی ذٰلک لاٰیٰت للعالمین — اس میں علم والوں کے لیے نشانیاں ہیں

گویا کائنات کے ایک ایک گوشے کو خدا تعلیم کا ذریعہ بتاتا ہے۔ علم خواہ حواسِ خمسہ کے ذریعے حاصل ہو یا عقل ووجدان کے ذریعے، وحی کے ذریعے ہو یا تاریخ کے ذریعے ہو۔ ہر علم، علم ہے اور ہر شے تعلیم وتعلّم کا ذریعہ ہے۔ قرآن کا تصورِ تعلیم یہ نہیں کہ ایک شخص کسی مدرسے میں جو تفسیر —— وہ بھی نامکمل —— اور حدیث وفقہ وغیرہ پڑھ لے وہ عالم ہو جاتا ہے اور تعلیم ختم ہو جاتی ہے۔ قرآن کا تصور یہ ہے کہ جو جس فن کی مہارت رکھتا ہے وہ اس فن کا عالم ہوتا ہے۔ کوئی سائنس کا عالم ہے کوئی طب کا، کوئی تاریخ کا عالم ہے کوئی قانون کا۔ وھلمّ جرّاً۔ اسی طرح کوئی تفسیر کا عالم ہے اور کوئی حدیث کا اور کوئی فقہ کا۔ عالم صرف وہ نہیں جس نے کسی "دینی" عربی مدرسے میں پڑھ کر سند حاصل کر لی ہو۔ قرآن کی اصطلاح میں بڑا عالم وہ ہے

جو کائنات فطرت کا علم رکھتا ہو۔ سورۂ فاطر میں اسے یوں واضح کیا گیا ہے:

الم تر ان اللہ انزل من السماء ماءً فاخرجنا بہ ثمرٰت مختلفا الوانھا، ومن الجبال جدد بیض وحمر مختلف الوانھا وغرابیب سود ۵ ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانہ کذٰلک ط انما یخشی اللہ من عبادہ العلمٰوا ط ان اللہ عزیز غفور ۵

کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے آسمان سے پانی برسایا پھر ہم نے اس سے مختلف رنگ کے پھل پیدا کیے، اور پہاڑوں میں کچھ حصے سفید اور سرخ ہیں جن کے رنگ مختلف ہیں اور کچھ نہایت سیاہ فام ہیں۔ نیز انسانوں، جانوروں اور چوپایوں میں بھی مختلف رنگ کے ہیں۔ اس کے بندوں میں خشیت الٰہی رکھنے والے فقط علما ہیں ....)

آپ نے ملاحظہ فرمایا؟ ان آیات میں علم نباتات، علم جبالیات اور علم حیوانات کا ذکر کرنے کے بعد ہی فرمایا گیا ہے کہ خشیت الٰہی رکھنے والے علما ہوتے ہیں۔ یہ کون سے علما ہیں جن کا یہاں ذکر ہے؟ یہ وہی علما ہیں جو اس کائنات فطرت پر غور کر کے علم حاصل کرتے ہیں۔

اس موقعے پر اس ارشاد نبوی کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جو ہمارے مفہوم علم کی وضاحت کے لیے بہت کافی ہے۔ بیہقی نے شعب الایمان میں اسے حضرت انس سے یوں روایت کیا ہے:

اطلبوا العلم ولو کان بالصین فان طلب العلم فریضۃ علٰی کل مسلم۔

علم حاصل کرو خواہ چین ہی جا کر کیوں نہ ہو۔ حصول علم تو ہر مسلمان کے ذمے ایک فریضہ ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ شاید ہمارے ہی دور کے لیے یہ حکم دیا گیا ہے۔ بہرحال سوال یہ ہے کہ مذہبی تعلیمات کے لیے تو حرمین شریفین کافی تھے۔ پھر چین جا کر علم حاصل کرنے کا کیا مطلب ہوا؟ چین میں اس وقت کون سی ہدایہ، ہیندی، بلوغ المرام پڑھائی جاتی تھی جس کے لیے اہل اسلام وہاں جاتے؟ ہمارے دینی مدارس کا نصاب تو وہاں بہرحال نہیں پڑھایا جاتا تھا۔ لیکن حضورؐ نے چین کے علوم کو بھی علم ہی کہا ہے۔

عجیب بات ہے کہ ہم نے تعلیم کو دو حصوں میں بانٹ رکھا ہے۔ ایک دینی تعلیم اور دوسری دنیوی تعلیم۔ دینی تعلیم وہ ہے جو عربی زبان میں ہو اور کسی دینی مدرسے میں حاصل کی جائے اور دنیوی تعلیم وہ ہے جو انگریزی زبان میں ہو اور اسکول کالج میں دی جائے۔ قرآن دین و دنیا کی اس ثنویت کا قائل نہیں۔ قرآن کی نگاہ میں دین، دنیا سے کوئی الگ چیز نہیں بلکہ اسی دنیا کو

ہدایات الٰہی کے مطابق چلانے کا نام دین ہے۔ آفاق و انفس کا ہر علم عین دین ہے اگر رجحان و مقصد اسلامی ہو، اور اگر مقصد ہی غیر اسلامی ہے تو تفسیر و حدیث و فقہ بھی دنیا ہے۔ اس لیے سب سے پہلے تو تعلیم گاہوں کی اس ثنویت کو ختم کر دینا چاہیے۔ تعلیم گاہ صرف ایک ہونی چاہیے جس میں رجحان و مزاج شروع سے آخر تک اسلامی ہو۔ اس صورت میں وہ تعلیم گاہ عین دینی تعلیم گاہ ہوگی۔ ہمارے اسکولوں، کالجوں میں "دینیات" کا گھنٹہ بھی رکھا جاتا ہے جس سے خواہ مخواہ یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ باقی جتنے گھنٹے ہیں، وہ "کفریات" کے گھنٹے ہیں۔ دینیات یا اسلامیات کے گھنٹے کی بجائے اس کا نام "فقہیات" کا گھنٹہ رکھنا چاہیے تاکہ دوسرے گھنٹوں کے اسباق کو غیر اسلامی نہ سمجھا جائے۔

مسلمانوں کے عقائد و افکار

علامہ ابو الحسن اشعری　　　ترجمہ مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری کے جلیل القدر عالم علامہ ابو الحسن اشعری کے شاہکار مقالات الاسلامیین کا ترجمہ ہے۔ اس میں علامہ نے چوتھی صدی ہجری کے اوائل کے ان تمام عقائد و افکار کو بغیر کسی تعصب کے بیان کر دیا ہے جو صدیوں ہمارے ہاں فکری کلامی مناظروں کا محور بنے رہے۔ اس کے مطالعے سے جہاں یہ معلوم ہوگا کہ مسلمانوں نے نفسیات، اخلاق، اور مادہ و روح کے بارے میں کن کن علمی جواہر پاروں کی تخلیق کی ہے وہاں یہ حقیقت بھی نکھر کر سامنے آجائے گی کہ ماضی میں فکر و نظر کی کجی نے کن کن گمراہیوں کو جنم دیا ہے اور ان گمراہیوں کے مقابلے میں اسلام نے کس معجزانہ انداز سے اپنے وجود کو برقرار رکھا ہے۔ قیمت ۹ روپیہ

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

پروفیسر مقبول بیگ بدخشانی

ضیاء الدین برنی اور اس کا نظریۂ سیاست

(آخری قسط)

ضیاء الدین برنی کے نزدیک وہ حکومت قابلِ تحسین ہے جو حق و صداقت کی ترویج میں کوشاں رہے لیکن حق و باطل اور خیر و شر میں جو شروع ہی سے جنگ ہوتی آئی ہے وہ بھی اس کے پیشِ نظر ہے۔ چنانچہ وہ سلطان محمود کے حوالے سے کہتا ہے:

حق و صداقت کا یہ مطلب نہیں کہ باطل یکسر مٹ جائے اور صرف حق و صداقت باقی رہ جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ہم نے ہر چیز کے جوڑے پیدا کیے ہیں۔" یعنی جب ایک چیز پیدا کی گئی تو اس کی ضد بھی وجود میں لائی گئی۔ جیسا کہ سچائی کا متضاد جھوٹ، اور امن کی متضاد بدامنی، خیر کا متضاد شر، عبادات کا متضاد گناہ اور اطاعت کی متضاد سرکشی ہے۔ اسی طرح دن کے ساتھ رات، روشنی کے ساتھ تاریکی، آسمان کے ساتھ زمین، مذہب کے ساتھ لامذہبیت اور توحید کے ساتھ شرک وجود میں آیا جو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

یہ جوڑے قدرت کی طرف سے ہیں، اس لیے ممکن نہیں کہ ایک باقی رہے اور اس کا متضاد مٹ جائے۔ اس تضاد کو مٹانا کسی کے بس کی بات نہیں۔ برنی کہتا ہے، اگر تمام مسلمان حکمران مل کر بھی باطل کو، جو کفر، بدامنی اور بدی پر مشتمل ہے، مٹانے کی کوشش کریں اور صرف حق کو، جو اسلام، امن، اطاعت اور نیکی پر مشتمل ہے، قائم رکھنے کی جدوجہد کریں تو وہ اس میں کامیاب نہیں ہوں گے، کیونکہ سچائی جھوٹ سے، نیکی بدی سے، اسلام کفر سے، اور توحید شرک کی وجہ سے نمایاں ہوتی ہے۔ تضاد ہی کی بدولت متضاد چیزوں میں تمیز ہوتی ہے۔

اسلام کی سرشت بھی مجموعۂ اضداد ہے۔ اس میں نیکی بھی ہے اور بدی بھی۔ کوئی شخص اسلام پر کاربند ہوگا یا کفر پر، نیک ہوگا یا بد، صحیح راستے پر چلے گا یا غلط راستے پر، عبادت گذار

یا گنہ گار، یہ سب کاتب تقدیر نے ابتدائے آفرینش ہی سے لوحِ محفوظ پر رقم کر دیا ہے، اس لیے بدیوں اور گناہوں کا قلع قمع کرنا حدِ بشریت سے خارج ہے۔

جب ہم حکومت میں حق و صداقت کے قیام کی ضرورت کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے مراد ہے کہ ایسے وسائل اختیار کیے جائیں کہ حق باطل پر غالب رہے اور باطل حق پر غالب نہ آنے پائے۔ اگر بادشاہ کا نظریہ یہ ہو کہ دین اور ملک کا بنیادی مقصد پیغمبر اسلامؐ کی تعلیمات کی عظمت کو نمایاں کرنا ہے تو وہ نیک نیتی، مستحکم ارادے، اور تمام وسائل کو بروئے کار لاکر جد و جہد کرتا ہے جس سے مرکز، صوبوں اور شہروں وغیرہ کے لوگوں کو احکامِ خیر پر چلنے اور شر سے پرہیز کرنے کی عادت ہو جاتی ہے۔ اس کے نتائج دور رس ہوتے ہیں، اسلامی روایات فروغ پاتی ہیں، اطاعت نمایاں ہوتی ہے، بدی اور بداعمالی دب جاتی ہے، عدل اور شفقت کا دور دورہ ہوتا ہے، ظلم و تشدد کی قوتیں معطل ہو جاتی ہیں، علومِ شریفہ کی طرف میلان ہوتا ہے، بدعات سے طبائع اجتناب کرتی ہیں، دیندار اور حامیانِ دین بلند مراتب حاصل کرتے ہیں، بدنیت، بداعتقاد، بدعات جاری کرنے والے اور دینِ اسلام کے دشمن ذلیل و خوار ہوتے ہیں۔ شریعت نے جن باتوں سے منع کیا ہے وہ پس پردہ چلی جاتی ہیں۔ خدا اور رسولؐ کی محبت دلوں میں راسخ ہوتی ہے اور دنیا کی محبت، جو صداقت کے راستے کی رکاوٹ ہے اور بدی کی طرف مائل کرنے کا سبب بنتی ہے، کم ہو جاتی ہے۔ عاقبت کی طرف رجوع زیادہ ہوتا ہے۔ لذاتِ دنیا سے طبیعتیں نفور اور توبہ کی طرف مائل ہوتی ہیں، خیر کا عنصر بدی کے عنصر پر غالب آتا ہے، سچے لوگوں کی عزت ہوتی ہے اور جھوٹوں کو ذلت و خواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ امرا ارشادِ خداوندی کے مطابق اپنی ذمے داریوں سے عہدہ برآ ہوتے ہیں۔ خیرات کا ہاتھ بڑھاتے ہیں۔ رفاہِ عام کے کام کرتے ہیں۔ فلاحی اداروں کا قیام عمل میں لاتے ہیں، غربا اور ناداروں کو بے بسی کی موت نہیں مرنے دیا جاتا بلکہ انھیں جینے کے سامان مہیا کیے جاتے ہیں۔ دیانتداری کی روزی کمانے کے وسائل بڑھتے ہیں اور روزی کے وسائل، جن سے منع کیا گیا ہے یا جنھیں مشتبہ قرار دیا گیا ہے، کم ہو جاتے ہیں فریب اور ریا کی ہر جگہ مذمت ہوتی ہے، اچھے اعمال اور رفاہ عامہ کے کاموں کی قدر ہوتی ہے

لین دین سچائی کے اصول پر ہوتا ہے۔ نرخوں کے بڑھ جانے اور ذخیرہ کرنے کا رجحان جاتا رہتا ہے۔ دکاندار لوگوں کو دھوکے اور فریب کا شکار نہیں بناتے بلکہ ناجائز منافع خوری، ذخیرہ اندوزی اور چیزوں میں ملاوٹ کرنے کو گناہ سمجھتے ہیں، اطاعت گذار امن چین کی نیند سوتے ہیں، سرکش اور فتنہ پسند لوگ حکمران کے قہر و سطوت سے ہراساں رہتے ہیں، ہمہ گیر امن و سکون قائم ہوتا ہے اور لڑائی جھگڑے کا خیال نہیں آتا۔ طاقت ور کمزور پر غالب نہیں آسکتا۔ بغاوت کا مواد لوگوں کے دماغوں سے خارج ہو جاتا ہے، بدگوئی اور بد اندیشی کی جگہ خلوص، ایمانداری اور نیک اندیشی لے لیتی ہے۔ مسجدیں، مدرسے، خانقاہیں اور ضیافت خانے آباد ہوتے ہیں۔ اولاد ماں باپ کی فرماں بردار ہوتی ہے۔ محسنوں کا حق مہر و محبت سے ادا کر دیا جاتا ہے، اور لوگ قول کے سچے ہوتے ہیں۔ غربا اور حاجت مندوں کو ضروریات زندگی مہیا ہوتی ہیں۔ یتامیٰ اور بیوگان کے سروں پر شفقت کا ہاتھ رکھا جاتا ہے۔ مسافر بھوکے نہیں سونے پاتے اور انھیں وطن کو واپسی کے لیے وسائل مہیا کیے جاتے ہیں

حق و صداقت قائم کرنے کی ذمے داری بادشاہوں پر ہے۔ اگر بادشاہ ایمان کی حفاظت کو اپنا شعار نہ بنائیں اور شریعت اسلامی کے مطابق احکام نافذ نہ کریں تو لوگوں کو کھلی چھٹی مل جاتی ہے اور وہ مذموم پیشے اختیار کر لیتے ہیں۔ بدکاری کے اڈے قائم ہوتے ہیں، ہر گلی کوچے میں جوئے کا کاروبار شروع ہوتا ہے۔ گانے بجانے والوں کی منڈلیاں منظم ہونے لگتی ہیں۔ بادشاہ اگر صرف اسی پر مطمئن ہو جائیں کہ شنیع کاروبار کرنے والوں پر ٹیکس لگا دیں تو اس سے اوامر و نواہی کا کوئی پاس نہ ہوگا۔ اسلام کے وقار پر ضرب پڑے گی اور حق و صداقت کا معمول جاری نہ رہ سکے گا۔

عفو و تعذیر میں توازن

ملک کے نظم و نسق میں جب کوئی خلل آتا ہے یا معاشرے میں کوئی خرابی رونما ہوتی ہے یا کوئی بے راہ روی دیکھنے میں آتی ہے تو لازم آتا ہے کہ اس کے ذمے دار لوگوں کا محاسبہ کیا جائے۔ ان خرابیوں کے سدباب کے لیے عفو و تعذیر دونوں موقع اور محل کے مطابق مؤثر ثابت ہو سکتی ہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے:

غافرِ الذنب و قابلِ التوبۃ (خدا) گناہوں کا معاف کرنے والا، توبہ کو قبول کرنے
شدید العقاب" والا اور سزا دینے میں سخت ہے۔

علمائے دین کا کہنا ہے کہ جو حکمران اس آیت کے معنی اچھی طرح سمجھتا ہے، وہ یہ بھی جاننے کی صلاحیت رکھتا ہے کہ عفو اور تعذیر کے لیے مناسب موقع کونسا ہے۔ ایسے حکمران کے زمانے میں نظم و نسق قائم رہے گا اور امن و امان کا دور دورہ ہوگا۔

برنی عفو اور تعذیر میں توازن پیدا کرنے کے متعلق لکھتا ہے:

سلطان محمود فرماید: ای فرزندانِ محمود بدانید کہ عفو و تجاوز و اغماض و ستر در معاملا ستِ، جہانداری از فرائض و لوازم است و اگر بادشاہ در جرائم رعیت عفو نہ فرماید و از گناہان اعوان و انصار دولت ستر و اغماض نکند و از سر تقصیرات و اہمال و اغفال و خطا و سہو نگذرد، چنانچہ کسی از رعایای ملک او را برا و امید خیری نماند . . . . دولت را پایئداری نباشد۔ ہم چنیں اگر بادشاہ سیاست و حدود و تعزیرات و بند زنجیر متعدیان و متسلطان و فتنہ انگیزان و دزدان و مکابرہ گران و غاصبان و متغلبان و بی باکان و بی شرمان و بی عاقبتان و بد اندیشان در کار ندارد، آدمی ہر آدمی را بخورد و مال و ملک و زن و بچہ کسی سلامت نماند۔

برنی یہ بھی لکھتا ہے کہ بادشاہوں کو سمجھ لینا چاہیے کہ لفظ "سیاست" سے مراد ملک کے جملہ انتظامات کو بہتر بنانا ہے۔ اس کے لیے مختلف طریق کار اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ تاکہ لوگ عدل و انصاف کی بنا پر زندگی گزاریں۔ مرکز میں راستی کا دور دورہ ہو اور عوام و خواص مطمئن رہیں۔ بادشاہ رعایا سے اور رعایا بادشاہ سے محفوظ و مصئون ہو۔ اس کی ایک صورت یہ ہے کہ لوگوں سے احسان و مروت اور خلوص و مہربانی سے پیش آنا چاہیے۔ تعمیری کاموں پر انعام و اکرام بھی دینے چاہئیں۔ اس طرح بہت سے آدمی صحیح راستے پر چلیں گے اور خوش حال بھی ہوں گے۔ نظم و نسق کی اصلاح میں اس طریق کار کو بھی "سیاست" کہتے ہیں۔ سیاست کی دوسری قسم یہ ہے کہ جرائم پسند لوگوں کو تنبیہہ، تادیب اور سرزنش کے ذریعے راہِ راست پر لایا جائے۔ ضروری ہو تو ان کی املاک ضبط کر لی جائیں۔ اس سیاست سے بہت سے

گمراہ لوگوں کی اصلاح ہو جائے گی، اور دوسرے لوگ ان کے انجام کو دیکھ کر عبرت پکڑیں گے سیاست کی ایک اور قسم قید و بند اور نظر بندی سے متعلق ہے۔ یہ تعذیر ان لوگوں کے لیے ہے جو لگان روکیں یا لگان روکنے کی خواہش کریں۔ سیاست کی ایک اور قسم کا تعلق جلا وطنی سے ہے۔ یہ سزا ان لوگوں کو دی جاتی ہے جو سیاسی جرم کے مرتکب ہوتے ہیں۔ جب تک تادیب و تذلیل، قید و بند اور جلا وطنی کی سزائیں موثر ثابت ہوتی ہیں کسی کا خون نہ بہایا جائے۔

خدا ترس بادشاہوں کا کہنا ہے کہ اگر عفو اور تعذیر ساتھ ساتھ نہ چلیں تو بادشاہت قائم نہیں رہ سکتی۔ دور اندیش بادشاہ وہ ہوتا ہے جو یہ جانتا ہے کہ عفو کا وقت کونسا ہے اور تعذیر کا کونسا۔ وہ جب احکام جاری کرتا ہے، نظم و نسق کے استحکام کا خیال اس کے پیش نظر ہوتا ہے۔ اگر کسی شخص کو مہر و محبت سے صحیح راستے پر لایا جا سکے لیکن حکمران اس پر جبر و تشدد کرے تو یہ کوئی سیاست نہیں، نہ اسے صحیح راستے پر ڈالنے کی ہی یہ تدبیر ہے۔ بلکہ اس سے بدنظمی اور بے دلی پھیلتی ہے اور اگر امور سلطنت کو درست طور پر چلانے کے لیے کسی کو محبوس یا جلا وطن کرنے یا سزائے موت دینے کی ضرورت ہو، لیکن بادشاہ اس کی تالیف قلب کرنا چاہے، اسے کسی صوبے کا حاکم بنا دے یا دارالسلطنت میں کوئی اہم عہدہ دے دے، اس پر انعام و اکرام کی بارشیں کرے تو ایسی سیاست مملکت کی بنیادیں منہدم کرنے کا موجب بنے گی۔

مجرموں کو سزائیں دینے کے بارے میں برنی نے یہ لکھا ہے کہ:

۱۔ شریعت کے مطابق دی جانے والی سزاؤں میں بادشاہ کو دخل انداز نہیں ہونا چاہیے۔

۲۔ سیاسی جرم میں سزائے موت صرف انتہائی جرم کی پاداش میں دینی چاہیے۔ فقیہانِ اسلام نے بتایا ہے کہ سیاسی سزائیں دینے کی ذمے داری خدا کے حضور بادشاہ پر ہو گی اس لیے بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ ان حالات کا یقین کر لے جن کے تحت وہ سزائے موت دینے میں حق بجانب ہو گا۔ برنی نے اس اصول پر زور دیا ہے کہ سزا اس قدر دینی چاہیے جو ملکی مفاد کے لیے ناگزیر ہو۔ سزائے قتل کی گراں باری کا ذکر برنی نے ان الفاظ میں کیا ہے:

نزدیک محمود تنعم ہمہ ملک دنیا بگراں باری این بار نمی رسد و بقطرہ ای کہ خون موحد بناحق ریختہ شود، و طمطراق بادشاہی و کوکبہ و دبدبہ جہانداری نمی ارزد۔

سزائے قتل تمام تنعمات دنیا سے زیادہ گراں بار ہے۔ کسی موحد کے خون کا ایک قطرہ ناحق گرایا جائے تو شوکتِ شاہی اور دبدبۂ بادشاہی اس کی قیمت نہیں ادا کر سکتی۔

۳۔ غیر مسلم رعایا کے جرائم پران کی روایات کے مطابق سزا دی جائے۔

۴۔ بیت المال کی رقم غبن کرنے والے مجرم سے وہ رقم حاصل کی جائے۔ اگر وہ حیلہ تراشی کرے تو اس کے ساتھ سخت سلوک کرنا چاہیے۔ لیکن اسے قید و بند کی سزا دیتے ہوئے شرعی حدود کو نظر میں رکھنا ہوگا۔

ضوابطِ سلطنت اور وقت کے تقاضے

مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی مملکت کے ساتھ ساتھ معاشرے میں مخصوص علاقائی حالات کی وجہ سے تبدیلیاں بھی رونما ہوتی رہیں۔ خلفائے راشدین کے زمانے میں جب ایشیا اور افریقہ کے کئی ممالک میں اسلامی علم لہرایا تو خلفا کو بعض نئے قوانین بنانے کی ضرورت محسوس ہوئی لیکن یہ قوانین بھی شریعت اسلامی کی روشنی میں وضع ہوتے اور شریعت ہی کی روشنی میں ان کا نفاذ ہوتا تھا۔ بنو امیہ کے زمانے میں اگرچہ نام کو تو خلافت تھی لیکن حقیقت میں وہ بادشاہت کی ہیئت اختیار کر چکی تھی۔ خلیفہ اپنا جانشین نامزد کرتا تھا۔ خلیفہ کی حیثیت مختارِ کل کی ہوتی تھی۔ یہ زمانہ پُر زور مذہبی اختلافات کا زمانہ تھا، جنھیں بزورِ شمشیر دبا دیا گیا۔ بہرحال سخت گیرانہ مسلک نے دنیا کے مسلمانوں کو متحد رکھا۔ ان کے بعد عباسیوں کا دور آیا۔ یہ دور افکار و اجتہاد کا دور تھا۔ اسلام بدستور پھیل رہا تھا۔ اسلامی حکومت نئے معاشرتی مسائل سے دوچار ہوئی۔ جگہ جگہ مقامی حکومتیں قائم ہونے لگیں۔ خلفا اور دوسرے حکمرانوں نے قرآن و سنت کو مشعلِ راہ تو بنایا لیکن علما اور دانشوروں کے مشورے سے ملکی حالات اور وقت کے تقاضوں کے مطابق نئے قوانین بھی وضع کیے۔ گویا ان قوانین میں شریعت اسلامی سے روشنی حاصل کرنے کے ساتھ اجتہاد اور استحسان کے

نظریے سے بھی کام لیا جانے لگا۔ اس کے باوجود سلاطین، اسلامی حکومت کے سرچشمہ یعنی خلافت بغداد سے اپنا تعلق قائم رکھنا چاہتے تھے۔ محمود غزنوی نے اپنی فتوحات کے باوجود اپنی حکومت کو خلیفۂ بغداد سے تسلیم کرانا چاہا اور یمین الدولہ کا لقب حاصل کیا اور محمد بن تغلق نے خلافت سے اپنی عقیدت برقرار رکھی۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ خلافت جن اصولوں پر قائم تھی مسلمان حکمرانوں کو وہ بہت عزیز تھے۔ بہرحال ان حکمرانوں نے جو ضوابط نافذ کیے ان میں شریعت کی پیروی کے ساتھ وقتی تقاضوں کو بھی پیش نظر رکھا اور شریعت کے علم بردار علما اور ملکی دانش وروں نے سیاسی ڈھانچے میں اہم تبدیلیاں کیں۔

برنی ملکی سیاست میں شریعت کو بہت اہمیت دیتا ہے لیکن اس کا نظریہ یہ ہے کہ ملکی قوانین دانش وروں کے مشورے سے مرتب ہونے چاہئیں تاکہ عوام میں مقبولیت حاصل ہو۔ اس نظریے کو وہ سلطان محمود کی نصیحت کی صورت میں پیش کرتا ہے۔

فرزندان محمود! تمھیں جان لینا چاہیے کہ حکومت گراں بار ذمے داری ہے۔ کیا طریقہ اختیار کیا جائے کہ معاشرتی امور، لوگوں کا باہمی لین دین، ان کے اختلافات، اور تنازعے فرد واحد کی رائے، فیصلے، حکم اور رہنمائی پر موقوف ہو، اور بہ صحیح طور پر انجام بھی پائیں۔ نظم و ضبط مستحکم بنیاد پر قائم ہو۔ احکام شریعت کی پیروی ہو۔ اسلامی روایات فروغ پائیں مرکز میں حق و انصاف کا اصول رائج ہو۔ فضائل نمایاں اور رذائل معدوم ہوں۔ عدل و احسان عام ہو اور ظلم و تشدد کا قلع و قمع ہو جائے۔ ملک میں غلّہ فراواں ہو، اور مرلیشیوں کو مناسب چارہ ملے۔ مصائب کا سامنا کم از کم ہو اور رحمت خداوندی سایہ فگن رہے۔ نیک اعمال کے اچھے ثمرات ملیں لیکن یہ عظیم امور، جو جہانبانی اور جہانداری سے متعلق ہیں اس وقت تک انجام نہیں پا سکتے جب تک کہ قوانین دانشوروں کے باہمی مشوروں سے وضع نہ کیے جائیں۔ ان کے بغیر نہ حکومت کو استحکام حاصل ہوتا ہے نہ رعایا کے مفاد ہی کی حفاظت ہوتی ہے۔

نظم و نسق اور حکومت کی حکمت عملی کے لیے متعدد ضابطوں کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ خاطر خواہ نتائج برآمد ہو سکیں۔ پس دانا حکمران کا یہ فرض ہے کہ ایسے ضوابط

نافذ کرے جو عدل و رحم پر مبنی ہوں اور مثالی ضابطوں کا درجہ حاصل کر سکیں۔

اگر بواسطۂ تغیر زمان و اختلاف اوان نتواند کہ ضوابط متقدمان را ملتزم شود، باید کہ بتوفیق اندیشہ ہای کامل العقلان کہ بتجارب ملکی پیراستہ و تربیت سرآمدگی سرافراز گشتہ باشند، ضوابطی کہ مناسب اوان و زمان و عہد و عصر او باشد، وضع کند و آنرا ملتزم گردد و بسی فکر را در کار باید داشت، تا ضوابطی کہ ملایم عہد و عصر بود و از ملازمت آں مقصود کار ملکی برآید، وضع شود۔[۴]

یعنی اگر وقت کے نئے تقاضوں اور بدلتے ہوئے حالات کے پیش نظر پرانے ضابطوں کا نفاذ ممکن نہ ہو تو وہ ایسے دانش وروں کے مشورے سے، جنھیں سیاست کا تجربہ ہو، نئے تقاضوں کے مطابق قوانین وضع کرے۔ ایسے قوانین مرتب کرنے کے لیے بہت غور و فکر کی ضرورت ہے جن سے موجودہ زمانے اور مستقبل کے تقاضے پورے ہو سکیں۔

سلطان محمود کے حوالے سے برنی کہتا ہے، اگر تم نئے قوانین وضع کرنا چاہو تو ذیل[۵] کی باتوں کو ان کی بنیاد بناؤ:

۱۔ حکومت کے قوانین ایسے ہوں جن سے احکام شریعت کی نفی نہ ہو، نہ ان سے دینی امور میں کسی قسم کی مداخلت ہو۔

۲۔ قوانین ایسے ہوں جن سے خواص کا میلانِ اطاعت اور وفاداری بڑھے اور عوام پُرامید رہیں۔ نیک لوگ مطمئن رہیں اور بدکردار لوگ ہراساں رہیں۔

۳۔ ان قوانین کی اسناد اسلامی حکمرانوں کے قوانین سے حاصل کی جائیں۔ یاد رہے کہ بے دین بادشاہوں کی روشوں اور ظالم بادشاہوں کی روائتوں کا احیا نہ ہونے پائے۔

۴۔ اگر ان ضوابط میں کوئی بات ایسی ہو جو سنت کے خلاف ہو اور لوگوں میں نیکی کے فقدان اور کمزوری ایمان کے پیش نظر ان کا نفاذ ضروری ہو تو ایسا نہ ہو کہ تم انھیں درست اور جائز سمجھنے لگو اس کے بدلے میں تم کافی خیرات دو اور جو ناجائز بات تم کر رہے ہو، اس سے ڈرتے رہو۔ تم پر یہ واضح رہے کہ ایسے ضوابط کا نفوذ شریعت کے امن

حکم کے تحت ہوتا ہے کہ اشد ضرورت کے وقت ممنوع چیزیں بھی جائز ہو سکتی ہیں۔

برنی اس مسئلے پر مزید زور دینے کے لیے لکھتا ہے:

بدانند کہ وضع ضوابط جہانداری کاری بس مشکل است و اوضاع جدید کہ برحسب مشاہدہ داوان و زمان نکنند، استقامت نپذیرد و در ظواہر و بواطن مرد ماں جای نگیرد و تا و اضعان بکمالات عقل و فراست و درائت و فطانت و تجارب گوناگوں آراستہ نباشند و برامزجہ و ضوابط سلاطین سلف واقف نبوند و مع ذلک۔

یعنی ملک کے لیے قانون وضع کرنا بہت مشکل کام ہے۔ ایسے قوانین، جو ضرورتِ وقت کے مطابق ہوں بآسانی نافذ نہیں ہو سکتے جب تک قانون ساز عقل و دانش، علم اور سیاسی شعور سے آراستہ نہ ہوں اور گزشتہ زمانے کے قوانین پر عبور نہ رکھتے ہوں، عوام ان کے بنائے ہوئے قوانین کو قبول نہیں کریں گے۔

نیز برنی کہتا ہے کہ قانون سازوں کے لیے لازمی ہے کہ ان کا جذبۂ غضب، ہوش و فرزانگی کے تابع ہو۔ دینی محبت، دنیاوی محبت پر غالب ہو۔ حسد و رشک سے وہ بالاتر ہوں ان کے دلوں میں حکمران اور رعایا کی بہبودی کا خیال ہو۔ جس طرح وہ اپنی نیکی اور بدی میں تمیز کر سکتے ہیں، انھیں یہ احساس بھی ہونا چاہیے کہ مملکت کی اچھائی کس میں ہے اور برائی کس میں۔ ملک و قوم کا مستقل فائدہ کس چیز میں ہے اور وقتی فائدہ کس چیز میں۔ انھیں بہرحال مستقل فائدوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ یہ شرائط پوری ہوں تو قانون ساز جو قوانین وضع کریں گے مستحکم اور قابل عمل بھی ہوں گے۔ اس کے برعکس اگر قانون ساز نااہل، سیاسیات سے بے بہرہ اور خواہشات کے بندے ہوں گے اور وقتی فائدے ان کے پیش نظر رہیں گے تو ان کے وضع کردہ قوانین مستحکم نہیں ہوں گے، بلکہ وہ خوش حالی کے بجائے انتشار اور بدامنی پیدا کرنے کے موجب ہوں گے۔

برنی یہ بھی لکھتا ہے کہ ایسے خودسر بادشاہ بھی ہو گزرے ہیں کہ بزعم خویش خدائی کا دعوی کر کے روسیاہ ہوئے۔ اپنے آپ کو مالکِ ارض سمجھا۔ قوانین وضع کیے لیکن خدا، انبیائے کرام اور یوم حساب کو خاطر میں نہ لائے۔ ان کا پہلا اصول یہ تھا کہ ہر شخص ہر بات میں

ان کی اطاعت کرنے کا ذمہ دار ہے۔ ہزاروں اشخاص، اگر نافرمان ہیں تو انھیں موت کے گھاٹ اتار دیا جائے۔ دوسرا مذموم طریق کار یہ تھا کہ جس شخص پر خوش ہوئے اس پر خزانہ نچھاور کیا جاتا خواہ وہ دو کوڑی کا آدمی ہوتا اور ہزاروں اشخاص جو سزائے موت کے مستحق ہوتے انھیں محض ذاتی مفاد کی غرض سے آزاد کر دیا جاتا لیکن اس کے برعکس بے قصور لوگوں اور گروہوں کا خون بہانے میں دریغ نہ کیا جاتا۔

ایسی مذموم حکمت عملی کے ذریعے جابر اور شقی القلب بادشاہ بھی حکومت تو چلا لیتے تھے لیکن یہ حکومت ناپسندیدہ اور کم مدت ہوتی تھی۔ ان کے برعکس دینی حکمرانوں کا مسلک ان سے یکسر مختلف تھا کیونکہ مسلمان حکمران عقبیٰ کو دنیا پر فوقیت دیتے ہیں اور ان کے نزدیک کسی مسلمان کے خون کا ایک قطرہ بلاوجہ گرانے والا یوم حساب کو عذاب الیم کا مستوجب ہوگا۔ بعض احادیث شخصی حکومت کے صریحاً خلاف ہیں اس لیے لازم ہے کہ ملکی قوانین وضع کرنے کی ذمے داری دانش وروں کو سونپی جائے، ایسے دانش وروں کو جو فہم و فراست میں یکتا ہوں۔ قوانین جو وہ وضع کریں ایسے ہونے چاہئیں کہ امور و معاملات احسن طریقے سے انجام پائیں اور ملک میں امن و امان قائم رہے۔ نیز اسلامی عقائد پر بھی زد نہ پڑے اور عقبیٰ کے ثواب سے بھی محرومی نہ ہو۔

ہر دانا اور متشرع حکمران کو سلطان محمود جسے جہانداری کا طویل تجربہ تھا، کے مذکورۂ بالا الفاظ پر غور کر کے اپنی روحانی کمزوریوں کا تجزیہ کرنا چاہیے تب وہ محمود کی نصیحت کی اہمیت سمجھ سکے گا۔

بادشاہ کے جاہ و جلال کو برقرار رکھنے اور حکومت کا کاروبار چلانے کے لیے قدیمی دانشوروں نے عوام و خواص، جن میں وزرا، امرا، افسران، اور عمائدین سے لے کر پاسبان اور غلام تک شامل ہیں، کے معاملات سلجھانے کے لیے اصول و قواعد مرتب کیے جو اب تک رائج ہیں۔ سلطان محمود نے ان ضوابط کے بارہ میں کہا کہ:

ہم محمد الرسول اللہ کے دین کے پیرو ہیں جو خاتم النبیین ہیں۔ میں جو قانون منظور کرتا ہوں میرے پیش نظر یہ اصول ہوتا ہے کہ شریعت رسول اللہؐ کی پیروی ہو اور کسی قانون سے

شریعتِ اسلامی پر زد نہ پڑے۔

اصول جہانداری جو اس نے قدر خاں کو بتلائے درج ذیل ہیں:

۱۔ میری حکومت کا پہلا اصول جس پر میں ۲۸ سال سے عمل پیرا ہوں، یہ ہے کہ شریعت کے احکام مملکت کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پہنچادوں اور اسلام کی روشنی سے پوری مملکت کو منور کر دوں۔

۲۔ میں احکام نافذ کرنے کی ذمے داری پرہیزگار، متشرع اور خدا ترس لوگوں کے سپرد کرتا ہوں، کسی عیار، فریبی، حریصِ دنیا یا بدعقیدہ شخص کو عدل وانصاف کا منصب نہیں دیتا۔

۳۔ غیر دینی امور صرف اعلیٰ نسب کے لوگوں کے سپرد کیے جاتے ہیں۔

۴۔ جس شخص کو میں جانچ پرکھ کے بعد بلند منصب پر فائز کرتا ہوں، معمولی لغزش پر اسے ذلیل ورسوا نہیں کرتا۔ کسی شخص کے حسن خدمت یا اطاعت شعاری کا صلہ ضائع نہیں ہونے دیتا۔

۵۔ میں اپنی اولاد، حامیوں اور مملکت کے بہی خواہوں کے ساتھ اس طرح رابطہ رکھتا ہوں کہ نہ صرف میرے وقار میں کمی نہیں آتی بلکہ ان کی اطاعت میں اضافہ ہوتا ہے۔

۶۔ ہر سال میرے خزانے میں سونے چاندی کے انبار لگتے ہیں، اور وہ میری موجودگی میں فوج میں تقسیم ہوتے ہیں۔ لشکر کے اخراجات میں میں نے کبھی کمی نہیں کی، نہ ایسا کبھی ارادہ ہی کیا ہے۔ جہاں تک ممکن تھا میں نے کبھی یہ اجازت نہیں دی کہ کسی سپاہی کی تذلیل ہو۔

۷۔ میں، عقل و دانش، عدل وانصاف، زہد و پاکیزگی، صلاحیتِ کار، نیکی کے سلوک صداقت اور اچھے کردار کی بڑی قدر کرتا ہوں۔ جن لوگوں میں یہ اوصاف ہوتے ہیں، انھیں میں کسی درخواست یا سفارش کے بغیر بلند مرتبے پر فائز کرتا ہوں۔ انھیں بخشیں، تحفے، دیہات اور باغات بطور جاگیر دیتا ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ میری مملکت ایسے نیک کردار لوگوں سے آراستہ ہے۔

۸۔ میں اپنے رشتے داروں، گورنروں اور علاقائی حکمرانوں سے لے کر زمینداروں، دیہات کے سرکردہ لوگوں اور عوام تک کے حالات کی پوری خبر رکھتا ہوں جس کا یہ نتیجہ

ہے کہ صدق و دیانت سے احکام نافذ کرنے میں مجھے مدد ملتی ہے۔

۹۔ امورِ سلطنت پر توجہ دینے میں، مَیں مناسب وقت دیتا ہوں تاکہ میری زندگی بے کار باتوں میں ضائع نہ ہو اور کام کی باتیں ادھوری نہ رہ جائیں۔

۱۰۔ کسی مہم کا ارادہ کرتے ہوئے، اسے عملی جامہ پہنانے سے پہلے میں اس کے مختلف پہلوؤں پر غور کرتا ہوں، اور مشیروں کے مشورے حاصل کرتا ہوں، اس کے بعد اپنے ارادے کو مستحکم کرتا ہوں۔ اس کا یہ نتیجہ ہے کہ خدا میری مہموں میں مجھے بآسانی کامیابی بخشتا ہے۔

۱۱۔ میں نے ہمیشہ اپنی اطاعت گزار اور فرماں بردار رعایا کے ساتھ شفقت کا سلوک کیا، پُرامن شہریوں اور نیک کردار لوگوں کی اپنے آغوشِ شفقت میں پرورش کی۔ خراج وصول کرنے میں، مَیں نے ایسی سختی کبھی نہیں کی کہ رعایا مفلس و نادار ہو جائے، لیکن ایسی نرمی بھی نہیں کی کہ دولت مند اپنی دولت کی وجہ سے سرکش اور باغی ہو جائیں۔ میں نے بے باکوں، عاقبت نااندیشوں، بہائم صفت لوگوں، اندھے ہم بازوں، ناخدا ترسوں، ریاکاروں، دھوکے بازوں بے حیاؤں، گستاخ اور سنگ دل لوگوں سے ضرور سختی کی ہے۔

۱۲۔ میں خدا، رسول اکرمؐ اور یوم حساب کے خوف سے اور اس ڈر سے کہ میرے مخالف قیامت میں میرا دامن نہ پکڑیں، کسی رات کو بھی امن چین کی نیند نہیں سویا۔

۱۳۔ سرکاری مال غبن کرنے والوں اور واجب الادا رقوم ادا نہ کرنے والوں کو میں نے کبھی اس طرح تباہ نہیں کیا کہ وہ پھر اپنے پاؤں پر کھڑے نہ ہو سکیں۔ جرمانہ کرنے اور جائداد ضبط کرنے میں مَیں نے ہمیشہ شرعی حدود کو پیش نظر رکھا۔ میری مملکت میں کبھی کوئی ذمے دار عہدہ خالی نہیں رہا۔

۱۴۔ میں نے کبھی کسی وجہ سے حق و صداقت کا پہلو نہیں چھوڑا۔ یہ اصول تمام ضابطوں کی بنیاد ہے۔ پس خداوند تعالیٰ نے میری مہموں میں ازراہ عنایت مجھے ہمیشہ کامیابی عطا کی۔

۱۵۔ میں نے ان اصولوں پر بڑی احتیاط سے عمل کیا اور ان سے روگردانی کا مجھے کبھی خیال نہیں آیا۔

برنی نے یہ شکایت ضرور کی ہے کہ اس کے زمانے کے سلاطین نے اسلامی نظریات

پوری طرح نہیں اپنائے لیکن اسے یہ خیال بھی ہے کہ اس ملک میں غیر مسلموں کی اکثریت ہے اور رعایا کو برابر کے حقوق حاصل ہونے چاہئیں، اس لیے عوام کے مفاد کے پیش نظر قوانین مرتب ہونے چاہئیں۔ چنانچہ علاء الدین خلجی نے لادینی معاملات کے مطابق قوانین نافذ کر کے رعایا پروری کی اور ہندوؤں کو بھی اپنا ہم نوا بنا لیا۔[۵۵]

عالی ہمتی بادشاہ کی اہم صفت ہے

برنی نے بادشاہ کی ایک اہم صفت "عزم درست" بتائی ہے جس کا پہلے ذکر آچکا ہے۔ دوسری اہم صفت اس کے نزدیک "عالی ہمتی" ہے۔ سلطان محمود غزنوی کی نصیحت کی روشنی میں وہ لکھتا ہے:

۱۔ عالی ہمتی ایسا وصف ہے جس کے ذریعے بادشاہ کو دنیا کے حکمرانوں میں ممتاز مقام حاصل ہوتا ہے۔

۲۔ عالی ہمت بادشاہ فیاض طبع ہوتا ہے۔

۳۔ بخل عالی ہمتی کی ضد ہے۔

محمود غزنوی کی نصیحت کا سہارا لیتے ہوئے برنی لکھتا ہے:

اے فرزندانِ محمود و شاہانِ اسلام تمھیں سمجھ لینا چاہیے کہ عالی ہمتی بادشاہ کا بہت بڑا وصف ہے۔ بادشاہت کے اخلاقی محاسن کی بنیاد اسی پر قائم ہے۔ بادشاہت یعنی نیابت الٰہی اور عالی ہمتی دونوں لازم ملزوم ہیں۔ عظیم بادشاہوں کا قول ہے کہ جو بادشاہ علو ہمت سے متصف نہیں ہوتا، اس کی سیاسی سیادت کو لوگ دل سے قبول نہیں کرتے۔ وہ نہ عوام کی اطاعت بخلوص اور ہمدردی حاصل کر سکتا ہے اور نہ رہنماؤں اور مشاہیر کو اپنے حلقۂ ارادت و خدمت سے وابستہ رکھ سکتا ہے۔ دنیا میں برتری حاصل کرنا بھی اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔

خداوند بزرگ و برتر نے دنیا میں انبیائے کرام مبعوث کیے جو علم و دانش میں کامل تھے۔ ان کا کردار اور مسلک حیات بے داغ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تعلیمات لوگوں کے دلوں میں جاگزیں ہوئیں۔ بادشاہت عطیۂ خداوندی ہے اور امور سلطنت سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ بادشاہانِ اسلام جوانمردی، فصاحتِ بیان، قوت تمیز اور ایمان راسخ ایسی

صفات کے حامل ہوں۔ مشاہیر ان اسلام کا قول ہے کہ بادشاہت کفر اور عصیان کے ساتھ تو قائم رہ سکتی ہے لیکن بخل، ناانصافی، پست ارادے اور گھٹیا کردار کے ساتھ برقرار نہیں رہ سکتی۔

افلاطون، ارسطو، دیوجانس، سقراط اور قدیم وجدید دانش ور متفق ہیں کہ بادشاہت عالی ہمتی کی مظہر ہے جسے پست ارادے کے لوگ حاصل نہیں کر سکتے۔

۲۔ اگر بادشاہ عالی ہمت، اولو العزم اور عظمت کے طالب نہ ہوں تو وہ کما حقہ بادشاہت کے فرائض انجام نہیں دے سکتے۔ ان کے تحائف د فیاضانہ کارناموں کے اثرات لوگوں تک نہیں پہنچیں گے۔ اگر ان کے یہ تحائف مملکت بھر میں نہ پہنچ سکیں تو عوام و خواص کے دلوں میں ان کی عظمت و شوکت کا احترام باقی نہ رہے گا۔ جس طرح بادشاہ حکومت کی صلاحیت کی بدولت دوسروں سے ممتاز ہوتا ہے، اسی طرح اس کی فیاضی —— جرمانوں کی معافی، گراں قدر اور متعدد تحائف کی پیش کش وغیرہ سے بھی اسے امتیاز حاصل ہوتا ہے۔

۳۔ علو ہمت، عظمت اور عظمت کی طلب اگر ہو تو بخل، خسّت اور حرص کی گنجائش نہیں رہتی۔ حکمرانی کے لیے یہ ضروری ہے کہ بادشاہ کا رعایا پر قابو رہے۔ یہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ دبدبہ، قوت و شوکت اور جاہ و جلال میں وہ یگانہ ہو۔ یہ فوقیت کم اندیش، بخیل، خسیس اور پست ارادہ حکمرانوں کو حاصل نہیں ہو سکتی۔ بخیل ہمیشہ ناقابلِ اعتماد سمجھے جاتے ہیں اور رعایا کے دلوں میں ان کے خلاف نفرت اور حقارت کے جذبات موجزن ہوتے ہیں۔ اس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ احکامِ شاہی خاطر خواہ طور پر نافذ نہیں ہو سکتے۔ اس کے برعکس بادشاہ کا وقار جس قدر بڑھے گا، اتنی ہی احکامِ شاہی نافذ کرنے میں آسانی ہوگی اور بادشاہ کے احکام کا نفوذ جتنا موثر ہوگا، اتنی ہی رعایا خوش حال ہوگی۔

برنی نے بعض دانش وروں کے حوالے سے عالی ہمت بادشاہ کی گیارہ صفات بیان کی ہیں :

۱۔ اس کی نظروں میں دنیاوی بادشاہت ہی زندگی کا مقصد نہیں ہوتا بلکہ اس کی کوشش عاقبت سنوارنے پر مرکوز رہتی ہے۔

۲۔ وہ ایک دنیا پر احسان کرنا چاہتا ہے لیکن کسی دوسرے کا احسان اٹھانا اسے گوارا نہیں۔

۳۔ اس کی خواہش ہوتی ہے کہ ملکی فلاح کے کام اس کے ہاتھوں سرانجام ہوں لیکن ان کاموں کا وہ کچھ صلہ نہیں چاہتا۔

۴۔ اس کی یہ تمنا ہوتی ہے کہ خود کسی سے کچھ نہ لے لیکن پے بہ پے دوسروں کو دیتا رہے۔

۵۔ یہ تمنا بھی اسے ضرور ہوتی ہے کہ نظم و نسق میں اسے دنیا کے حکمرانوں میں ممتاز حیثیت حاصل ہو اور روحانی اوصاف کاملہ سے بھی متصف ہو۔

۶۔ اسے آرزو رہتی ہے کہ حاجت منداس کے دسترخوان پر کھانا کھائیں اور اس کے "جامہ خانہ" سے لباس حاصل کرکے پہنیں۔

۷۔ یہ بھی اس کی خواہش ہوتی ہے کہ ہفت اقلیم کے لیے فرمان اس کی زبان سے جاری ہوں۔

۸۔ اس کی مملکت کتنی ہی وسیع ہو وہ اپنا اثر و رسوخ اور بڑھانا چاہتا ہے۔

۹۔ وہ لوگوں کی حاجتیں پوری کرنے کا وسیلہ بننا چاہتا ہے۔ اسے یہ گوارا نہیں کہ کوئی اس کے دروازے سے ناامید لوٹے۔

۱۰۔ اس کی دلی تمنا ہوتی ہے کہ وہ اور اس کی حکومت غلاموں کو آزاد کرانے، مقروضوں کو سہولتیں بہم پہنچانے اور پریشان حال لوگوں کو پناہ دینے کا ذریعہ بنے۔ وہ برداشت نہیں کرسکتا، نہ سن ہی سکتا ہے کہ کوئی شخص اس کی مملکت میں مصیبت کا شکار ہو۔

۱۱۔ وہ جب اپنے عروج کو پہنچتا ہے تو پھر وہ ایسی چیزوں کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے جن کا حصول بظاہر ممکن نہیں اور ناممکن الحصول چیزیں ہمیشہ اسے بے چین رکھتی ہیں۔

عوارض سلطنت

جس طرح جسم انسانی کو عارضے لاحق ہوتے ہیں، اسی طرح سلطنت کو بھی عارضوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ کبھی بدکردار لوگ کھلی چھٹی پاکر امن پسند شہریوں کا جینا وبال

کر دیتے ہیں۔ کبھی خشک سالی کی وجہ سے قحط پڑتا ہے، کبھی بادشاہ کے ناخوش آیند کردار کی وجہ سے رعایا اس سے نفرت کرنے لگتی ہے۔ کبھی دشمن ملک پر حملہ آور ہوتا ہے۔ برنی حسب معمول سلطان محمود کی نصیحت کا ذکر کرتا ہے:

بادشاہت سب سے بڑی دنیاوی نعمت ہے لیکن ناموافق حالات میں یہ بادشاہت برقرار نہیں رہ سکتی۔ اگر بدلتے ہوئے حالات کی وجہ سے سلطنت کے نظم و نسق میں انتشار پیدا ہو جائے تو اس کے نتیجے میں مختلف عوارض رونما ہونے لگیں گے۔ یہ عوارض بڑھتے جائیں تو سلطنت کا زوال لازمی ہے۔ اگر ان عوارض کے سدِ باب کے لیے موثر تدابیر اختیار کر لی جائیں تو بقا کی امید ہو سکتی ہے۔

دانش وروں کا کہنا ہے کہ اگر بادشاہ ایسے حالات میں اپنے وزرا اور دانش وروں کے مشوروں پر عمل نہ کرے اور غفلت اور لاپروائی کو شعار بنائے تو سلطنت کا زوال ناگزیر ہو جاتا ہے۔ قصرِ سلطنت کی دس اینٹیں گر جائیں تو اس میں شگاف پڑنے لگیں گے اور مزید اینٹیں گرتی جائیں گی۔ اگر بروقت مرمت ہو جائے تو پھر اس میں مزید شگاف نہیں پڑیں گے۔

سلطنت کا ایک عارضہ وبا اور قحط سالی ہے۔ قحط سالی کو دور کرنے کے لیے مناسب ہے کہ ٹیکس اور جزیہ کم کر دیا جائے۔ حکومت ضرورت مندوں کو قرضے دے۔ محتاجوں کو مالی امداد بہم پہنچائے۔ دوسرے ممالک سے غلّہ درآمد کیا جائے، اور کم نرخ پر رعایا کو دیا جائے۔ اگر قحط شدید ہو تو ٹیکس اور جزیہ معاف کر دینا چاہیے۔ حکمران کو اہلِ ثروت کے نام فرمان جاری کرنا چاہیے کہ غریبوں اور بے سہارا لوگوں کو اپنی پناہ میں لے لیں تاکہ وہ بھوک کا شکار ہونے سے بچ جائیں۔ لیکن جہاں تک وبا کا تعلق ہے، حکمرانوں کی تدابیر موثر نہیں ہوتیں (موجودہ زمانے میں تو اس کے لیے بھی موثر تدابیر اختیار کی جا سکتی ہیں)۔

سلطنت کا ایک اور بہت بڑا المیہ یہ ہے کہ بادشاہ جب رعایا سے ناقابلِ برداشت مطالبات کرتے ہیں اور ان کے حصول میں انتہائی اقدامات کرتے ہیں

سزائیں دیتے ہیں۔ چھوٹی چھوٹی غلطیوں کو نظرانداز نہ کرتے ہوئے تشدد سے کام لیتے ہیں۔ ملازموں کی تنخواہیں کم ہوتی ہیں اور ٹیکس کا بوجھ ناقابلِ برداشت ہو جاتا ہے۔ ایسے احکام جاری کیے جاتے ہیں جن پر عمل کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں رعایا اور لشکر بددل ہو جاتے ہیں بلکہ حکمران سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ سلطنت کا یہ عارضہ ہمیشہ سے بہت خطرناک سمجھا جاتا رہا ہے۔ رعایا کے دل میں بادشاہ سے نفرت پیدا ہو جائے تو ظاہر ہے کہ بادشاہ کو بھی ان سے نفرت ہو جائے گی۔ دونوں جانب سے نفرت کی لہر حکومت کے استحکام کو ناممکن بنا دیتی ہے۔ نظم و نسق کے بند ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ ضد اور سرکشی بڑھتی ہے۔ شورش کا مواد پکنے لگتا ہے۔ انتشار اور بدامنی کا دور دورہ ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں حکومت کے احکام کا نفاذ ممکن نہیں رہتا اور سلطنت کے ستون متزلزل ہو جاتے ہیں۔

اس عارضے کا علاج بہت دشوار ہے کیونکہ یہ بادشاہ کے اپنے کردار کا نتیجہ ہوتا ہے۔ جب بادشاہ کا سلوک رعایا سے ایسا ہو جس کا اوپر ذکر ہوا، تو رعایا اس کے کردار اور مقاصد سے آگاہ ہو جاتی ہے۔ پھر اگر بادشاہ ملکی نظم و نسق بحال کرنے کے لیے اپنے طریقِ کار میں کوئی خوش گوار تبدیلی پیدا کرنے کی بھی کوشش کرے اور رعایا کی دل جوئی کرنا چاہے تو رعایا کو اس کا یقین نہیں آئے گا اور نفرت جو دلوں میں پیدا ہو چکی ہے، کم نہ ہو گی۔ وہ بادشاہ کے بدلے ہوئے کردار کو فریب دگر سے تعبیر کریں گے۔

ایک اور بہت بڑا خطرہ یہ ہے کہ بادشاہ کا کوئی طاقت ور دشمن حملے کی تیاری کرے اس کے لیے یہ تدابیر تجویز کی گئی ہیں۔ سیاسی وسائل کے ذریعے لڑائی کو ملتوی کیا جائے۔ اگر اس طرح مہلت مل سکے تو حکمرانوں کے لیے لازم ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ فوج اور سامانِ جنگ فراہم کر کے مدافعت کی پوری تیاری کرے۔ وہ نہ صرف خزانے کا مال بے دریغ خرچ کرے بلکہ فوجی مصارف کے لیے رعایا سے مالی امداد طلب کرے اور ہر بالغ مرد کے لیے فوج میں بھرتی ہونا لازمی قرار دیا جائے۔ اناج

کے ذخیرے جمع کرنے اور قلعوں کو مستحکم کرنے کے لیے ہر ممکن تدبیر کی جائے۔ حملہ آور کی گزرگاہوں پر جو کارآمد چیز ہو، اسے ضائع کر دیا جائے۔ گھر گرا دیے جائیں، تالابوں سے پانی نکال دیا جائے اور چارہ تلف کر دیا جائے۔ بادشاہ کی عزت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے حامیوں، خیراندیشوں اور بہادر جوانوں کو جمع کرے اور مقابلے کو نکلے اور نتائج سے بے پروا ہو کر اپنی زندگی اور مملکت کو خطرے میں جھونک دے۔ حملہ آوروں کے سامنے سب سیسہ پلائی ہوئی دیوار بن جائیں۔ جہاد اور شہادت پانے کا جذبہ لے کر آگے بڑھیں اور ملک و ملت کی حفاظت کو زندگی کی متاعِ عزیز پر ترجیح دیں۔ ولولہ، ایمان اور ایثار ہی اسلامی عساکر کے وہ وسائل ہیں جو حملہ آور کو کیفرِ کردار کو پہنچا سکتے ہیں۔

بادشاہ کے متضاد اوصاف

برنی نے بادشاہوں کے متضاد اوصاف اور ان کی تہذیب و تربیت پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ سلطان محمود کے حوالے سے لکھتا ہے:

اے فرزندانِ محمود اور شاہانِ اسلام تمھیں جان لینا چاہیے کہ خدا نے انسان میں متضاد اوصاف پیدا کیے ہیں یعنی قبض و بسط، خوف و رحم، سخا و بخل، کبر و انکسار۔ یہ اوصاف ہر انسان کے کردار میں ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ فطرت کا تقاضا ہے کہ انسان ان کی تہذیب و تربیت کرے۔ بادشاہ کے لیے بالخصوص ان اوصاف کی تہذیب و تربیت لازم ہے تاکہ وہ نیابتِ خداوندی کا اہل ہو سکے۔ خداوند تعالیٰ نے انسانوں کو مختلف طبائع، امزجہ اور محرکات کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ ان کی شکل و صورت اور رنگ اور وضع قطع بھی ایک دوسری سے مختلف ہے۔ اسی طرح ان کی ذہنی اور اخلاقی صلاحیتیں بھی جدا جدا ہیں۔ انسانی سیرتوں میں تفاوت بہت نمایاں ہے۔ اگرچہ تمام لوگ نیکی اور بدی کے متضاد اوصاف کے حامل ہیں، لیکن نیکی اور بدی کا امتزاج ہر شخص میں مختلف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی ایک کی نیکیاں اور بدیاں دوسرے کی نیکیوں اور بدیوں سے مکمل طور پر مشابہ نہیں ہوتیں۔ بعض اشخاص میں نیکی، بدی پر اس طرح غلبہ پا لیتی ہے کہ بدی کا عدم و وجود برابر ہو جاتا ہے۔ اگرچہ ایسے اشخاص

بہت کم ہوتے ہیں۔ دوسرے لوگوں میں بدی نیکی پر اس طرح غالب آجاتی ہے کہ ان کی نیکی ظاہر نہیں ہو پاتی۔ ظاہر ہوتی بھی ہے، تو غور سے دیکھنے پر وہ نیکی بھی دراصل بدی ہی ہوتی ہے، جس نے نیکی کا روپ اختیار کیا ہوا ہے۔ ایسے لوگوں کا کوئی شمار نہیں۔ بعض ایسے لوگ بھی ہیں کہ ان کے کردار میں کبھی نیکی نظر آتی ہے اور کبھی بدی لیکن انسانی معاشرے میں بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جن کی جبلت میں وحشت و بربریت ہوتی ہے، یہ حیوان ہیں یا درندے۔ ان کا وجود، ان کی زندگی اور ان کی موت سب انسانیت کے لیے باعث ننگ ہیں۔

جہاں تک ملکی نظم و نسق کا تعلق ہے، بادشاہ کے دربار کا سابقہ پوری رعایا سے پڑتا ہے۔ اس لیے لازم ہے کہ بادشاہ اپنے متضاد اوصاف، یعنی خوف اور مہربانی، دبدبہ اور شفقت، طاقت اور نرم دلی، کبر و انکسار، سختی اور نرمی، غصہ اور رحم، فیاضی اور قساوتِ قلبی کی پوری پوری تہذیب و تربیت کرے اور وقت کے تقاضوں کے مطابق ان اوصاف کو بروئے کار لائے۔ سیرت کی تربیت کے بعد ہی یہ ممکن ہوگا کہ وہ مخلوقات سے عہدہ برآ ہو سکے جو اپنے اخلاقی اوصاف، سیرت، طبیعت اور فطرت میں جدا جدا ہیں۔ اور پھر اگر بادشاہ میں صرف خوف ہی خوف ہو، مہربانی نہ ہو تو جو لوگ اطاعت کیش فرماں بردار اور لاچار ہوں گے، وہ ایسے بادشاہ کی حکمت عملی کا سامنا کیوں کر کر سکیں گے جو ظلم و تشدد پر مبنی ہوگی۔ اس کے برعکس اگر بادشاہ میں رحم ہی رحم ہو، تشدد نہ ہو تو وہ باغیوں، سرکشوں اور نافرمانوں کی سرکوبی کیونکر کر سکے گا۔ محض مہر و محبت ایسا ذریعہ نہیں کہ وہ انھیں اطاعت کیش اور فرماں بردار بنا سکے پس بادشاہ کے متضاد اوصاف کا کامل طور پر تربیت یافتہ ہونا اور حسب موقع ان کا بروئے کار آنا لازم ہے۔

واز اعجب العجائب آفرینش باشد که اوصاف متضاده بکمال بود و در محل شایان و شائستہ[۵۶] جلوه کند و نہ قہر در محل لطف صرف شود، و نہ لطف در موضع قہر مشاہده افتد و ایں چنیں موصوفی را از اخلاق خدائی حظی و نصیبی تمام باشد۔

شاہانِ اسلام جو دین کے سچے پیرو، سیرت کی خوبیوں کے حامل اور ایمان راسخ سے

متصف ہوتے ہیں، وہ رعایا سے سلوک کرنے میں مہربانی اور تشدد، غصہ اور رحم، طاقت اور نرم روی، سختی اور نرمی صرف خدا کی خوشنودی اور سنت نبوی کی پیروی کے لیے کرتے ہیں۔ اپنی قوت اور سطوت کا استحکام بھی وہ اسی لیے چاہتے ہیں۔ لیکن ایسے بھی بادشاہ ہیں جو سیرت کی خوبیوں سے بے بہرہ ہیں۔ بدیاں ان کی نیکیوں پر غالب ہیں۔ ایمان پر ان کا یقین پختہ نہیں۔ ان کی ظاہری خوبیاں محض ان کی حکمت عملی اور مصلحت کا نتیجہ ہیں۔ ان کا مقصد دنیا میں ذاتی خوش حالی اور طاقت حاصل کرنا ہے۔ اگر کبھی وہ مہربانی کرتے ہیں تو ان کی مہربانی ذاتی منفعت کے لیے ہوتی ہے۔ اگر تشدد کرتے ہیں تو وہ بھی ذاتی مفاد کی غرض سے، انعامات کی بارش کرتے ہیں یا تحمل ظاہر کرتے ہیں یا لوگوں کو پریشان کرنے سے ہاتھ روکتے ہیں تو اس لیے نہیں کہ وہ شریعت کی پیروی کرتے ہیں بلکہ اپنی اور اپنی حکومت کی بقا و حفاظت کے لیے۔ دونوں صورتوں میں وہ خدا کے حضور جواب دہ ہوں گے اور برکات خداوندی سے محروم رہیں گے۔

برنی سلطان محمود کے حوالے سے لکھتا ہے:

"اے فرزندانِ محمود!..... بہ تکلف رذائلِ خود بفضائل تغییر کنید، کہ آدمی را قابلِ تغییر اخلاق آفریدہ اند و اگر دیگری تغییر اخلاق کند یا نکند اما بادشاہ را، کہ اخلاق متضادہ او بر ہمہ جہان ساریست، بی تغییرِ اخلاق بادشاہی کردن میسر نشود و از تاثیر رذائل اخلاق دین و دنیا مبتر گردد۔"

یعنی انسان کو اخلاق میں تبدیلی پیدا کرنے پر قادر کیا گیا ہے اس لیے سعی و کوشش سے اپنے رذائل کو فضائل میں تبدیل کرنے کی کوشش کرو۔ کوئی دوسرا اخلاق میں تغیر پیدا کرے یا نہ کرے بادشاہ کے لیے، کہ اس کے متضاد اخلاق پوری مملکت پر جاری و ساری ہوتے ہیں، انھیں مہذب بنائے بغیر حکومت کرنا ممکن نہیں ہوتا اور پھر رذائل سے دین و دنیا دونوں میں ابتری بھی ہوتی ہے۔

حوالے: [۱] سورہ: ۷، آیت: ۲۱ [۲] مخطوطہ، ورق ۱۲۰ ب و ۱۲۱ الف [۳] ایضاً، ص ۱۵۷ الف — [۴] ایضاً، ص ۱۵۸ الف [۵] ایضاً، ص ۱۵۹ الف [۶] ایضاً، ص ۱۵۹ ب [۷] دیکھیے تاریخ فیروز شاہی۔ مؤلفہ ضیاء الدین برنی، بہ تصحیح پروفیسر شیخ عبدالرشید، ۱۹۵۷، ص ۲۸۲ تا ۲۸۹ [۸] مخطوطہ، نصیحت ۱۸، ورق ۱۹۲ ب [۹] ایضاً، نصیحت ۱۸، ورق ۱۹۸ ب۔

پروفیسر حامد خاں حامد

اقبال اور فارسی شاعری کی روایات

اقبال اردو اور فارسی دونوں زبانوں کے شاعر ہیں لیکن یہ افسوس کی بات ہے کہ ان کے اردو کلام پر جتنی توجہ ہوئی ہے اتنی فارسی کلام پر نہیں ہوئی۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے جتنا کچھ فارسی میں لکھا ہے، اردو میں نہیں لکھا۔ ان کی کئی اہم تصانیف فارسی میں ہیں اور اردو تصانیف پر بھی فارسیت کا غلبہ ہے۔ ذہنی رشتے کے اعتبار سے وہ ولی، میر، درد اور سودا وغیرہ کے مقابلے میں سعدی، رومی، حافظ، عرفی، نظیری، فیضی اور بیدل وغیرہ کے زیادہ قریب ہیں، اور اردو کی قدیم اور کلاسیکی شاعری سے ان کا تعلق کچھ مبہم ہی سا ہے۔

اقبال نے اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے فارسی کو کیوں منتخب کیا؟ اس کے کئی اسباب ہیں جن میں ایک اہم ترین سبب پیام اقبال کی عالمگیر نوعیت ہے۔ فارسی زبان کئی ممالک میں سمجھی اور بولی جاتی ہے۔ اقبال نے اپنے فلسفیانہ افکار و خیالات کو فارسی کے سانچے میں ڈھال کر اپنی شاعری کو مقامیت کی قید سے آزاد کر دیا۔ اگر وہ صرف اردو میں اپنے پیغام کا اظہار کرتے تو ان کے کلام کو آفاقیت نصیب نہ ہوتی، اور ان کی حیثیت بھی وہی ہوتی جو اردو کے دوسرے شاعروں کی ہے۔ یعنی برصغیر پاک و ہند کی چار دیواری کے علاوہ انھیں کسی دوسرے ملک میں جانا پہچانا نہ جاتا۔

ایرانیوں نے اقبال کی فارسی شاعری پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا ہے کہ ان کی زبان میں بولی ٹھولی کا مزہ، زبان کا چٹخارہ، روزمرہ کی چاشنی اور محاورے کا لطف نہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ خود اقبال نے ان چیزوں کا دعویٰ کب کیا ہے۔ ان کے نزدیک اصل اہمیت تو دعوت پیغام اور فکر کو حاصل ہے، اور زبان کا درجہ ثانوی ہے، چنانچہ وہ اسرار خودی کے دیباچہ میں رقمطراز ہیں کہ:

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست   بت پرستی، بت گری مقصود نیست
ہندیم از فارسی بیگانہ ام   ماہ نو باشم تہی پیمانہ ام

حسنِ اندازِ بیاں از من مجو خوانسار و اصفہان از من مجو

اقبال نے اپنے افکار و خیالات کے لیے جس فارسی زبان کو آلۂ اظہار بنایا ہے وہ قدما کی زبان ہے، کلاسیکی شاعروں کی فارسی ہے خواہ وہ ایران سے تعلق رکھتے ہوں یا پاک و ہند سے۔ ایران کے قدیم شعرا اور پاک و ہند کے کلاسیکی شعرا کی فارسی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر ہے تو نہ ہونے کے برابر ہے۔ اقبال نے کلاسیکی شعرا کی زبان میں گفتگو کی ہے، جدید ایرانی فارسی سے انھوں نے استفادہ نہیں کیا۔

اپنے افکارِ عالیہ کو فارسی زبان میں ادا کرنے کے لیے اقبال نے بہت کچھ کیا ہے۔ فارسی زبان کے علم و ادب کا گہری نظر سے مطالعہ کیا اور فارسی شاعری کی اُن روایتوں سے حتی المقدور استفادہ کیا جن کا خمیر مقدم فارسی ادب کے مختلف ادوار میں ہوتا رہا۔ ان شعری روایتوں کی تفصیل عصرِ حاضر کے ایک نامور ادیب اور شاعر ملک الشعرا بہار نے اپنی ضخیم کتاب 'سبک شناسی' میں پیش کی ہے۔ اقبال نے ایرانی ادب کے مطالعہ کا اعتراف اور اس سے استفادہ کرنے کا اقرار جابجا کیا ہے۔ مثلاً ایک غزل میں جوانانِ عجم سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

چوں چراغِ لالہ سوزم در خیابانِ شما	ای جوانانِ عجم! جانِ من و جانِ شما
غوطہ ہا زد در ضمیرِ زندگی اندیشہ ام	تا بدست آوردہ ام افکارِ پنہانِ شما
مہر و مہ دیدم، نگاہم برتر از پروین گذشت	ریختم طرحِ حرم در کافرستانِ شما
تا سنانش تیز تر گردد فرو پیچیدمش	شعلۂ آشفتہ بود اندر بیابانِ شما
فکرِ رنگینم کند نذرِ تہی دستانِ شرق	پارۂ لعلی کہ دارم از بدخشانِ شما۔

اقبال نے فارسی شاعری کی جن روایتوں سے استفادہ کیا، ان میں پہلی روایت سبکِ خراسانی کی ہے، دوسری سبکِ عراقی کی اور تیسری سبکِ ہندی کی۔ چنانچہ ان کے کلام کا جائزہ لینے اور یہ معلوم کرنے کے لیے کہ فارسی شاعری میں ان کا مرتبہ کیا ہے؟ یہ ازبس ضروری ہے کہ مذکورہ دبستانہائے فکر سے واقفیت حاصل کی جائے۔ لہٰذا اس کی اجمالی تفصیل یہ ہے:

سبک خراسانی کا مؤسس اعلیٰ رودکی سمرقندی ہے۔ یہ سامانی دَور کا شاعر تھا۔ اسے فارسی شاعری کا باوا آدم کہا جاتا ہے۔ اس لیے نہیں کہ فارسی شاعری کا آغاز اس نے کیا بلکہ اس لیے کہ یہ پہلا شاعر تھا جس نے فارسی شاعری کو ایک ایسا اسلوب، ایک ایسا طرز، اور ایک ایسا اسٹائل دیا جس کی پیروی آنے والے دور کے شاعروں نے کی۔ جہاں تک فارسی شاعری کے آغاز کا تعلق ہے وہ رودکی سے کافی پہلے ہو چکا تھا۔ سامانی دَور سے پہلے فارسی ادب کے دو دَور گزر چکے تھے جن کو تذکرہ نگار علی الترتیب طاہری اور صفاری دَور کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

رودکی نے جس اسلوب کو ایجاد کیا، غزنوی دور کے شعرا مثلاً فردوسی، فرخی، عنصری، عسجدی وغیرہ نے اس کی تقلید کی۔ غزنوی دور کے بعد منگولی دور میں یہ روایت سعدی کے پاس آئی۔ سعدی نے ایران میں اس روایت کا خیر مقدم کیا۔ ادھر برصغیر پاک و ہند میں امیر خسرو اور حسن سجزی نے اس شعری روایت کو سینے سے لگایا۔ منگولی دور کے بعد یہ روایت قاآنی کے پاس آئی۔ قاآنی نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ قاچاری دور کے بعد پہلوی دور یعنی عصر حاضر میں ملک الشعرا بہار، عارف قزوینی، پروین اعتصامی، پور داؤد، اور صادق سرمد وغیرہ نے اس روایت کا پُرجوش استقبال کیا۔

اس دبستانِ فکر کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کے پیرو اپنے جذبات و احساسات کو سیدھے سادے الفاظ میں ادا کر دیتے ہیں۔ ان کے پیرایۂ اظہار میں کسی قسم کی مشکل پسندی، دقت طلبی، اور لفظی شعبدہ گری نہیں ہوتی۔ سادگی و سلاست ان کے کلام کا طرۂ امتیاز ہے۔ ان کی تشبیہیں سادہ، استعارے سلیس، تلمیحیں جانی پہچانی، ترکیبیں آسان اور بندشیں صاف ستھری ہوتی ہیں۔ ان کے اشعار فکر و خیال کی بجائے جذبہ و احساس کی ترجمانی کرتے ہیں۔

سبک خراسانی کے بعد سبکِ عراقی کا دور دورہ ہوا۔ اس دبستانِ فکر کا نقطۂ آغاز قطران تبریزی ہے۔ یہ سلجوقی دور کا شاعر تھا۔ صنعت گری کی جو عمارت قطران نے کھڑی کی اس کے در و دیوار اور سقف و بام پر انوری، خاقانی، نظامی، خیام اور ظہیر نے میناکاری کی۔ سلجوقی دور کے بعد یہ روایت رومی کے پاس پہنچی اور رومی سے گزر کر حافظ کے ہاتھوں میں آئی۔ حافظ

نے اس روایت کو معراج کمال تک پہنچا دیا۔ حافظ کے بعد اکثر شعرا نے اس روایت کا تتبع کیا لیکن سچ تو یہ ہے کہ وہ اس پر خاطر خواہ اضافہ نہ کر سکے۔ حافظ کے بعد صرف جامی ایک ایسا شاعر ہے جس نے اس دبستانِ فکر میں نام پیدا کیا اور جیسا کہ کسی نے کہا ہے کہ بجامی سخن را تمامی رسید۔ جامی پر اس روایت کا خاتمہ ہو گیا۔

اس دبستانِ فکر کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے پیرو جذبہ و احساس کی ترجمانی کرنے کی بجائے فکر و خیال کی عکاسی کرتے ہیں۔ ان کے کلام کا پیرایۂ اظہار رنگین اور مرصع ہوتا ہے۔ دبستانِ خراسانی کی سادگی و سلاست کی جگہ آرائش، تصنع اور تکلف سے کام لیا جاتا ہے۔ اس دبستانِ فکر کے شعرا کی زبان مشکل، تشبیہات دور از کار، استعارات بعید از فہم، تلمیحات نادر، ترکیبات پیچیدہ ہوتی ہیں۔ لیکن بایں ہمہ ان کے کلام میں لطافت و حلاوت پائی جاتی ہے۔

سبک عراقی کے بعد سبک ہندی کی باری آتی ہے۔ ملک الشعرا بہار کا کہنا ہے کہ یہ روایت ہندی ذہن کی موشگافیوں کا نتیجہ اور ہندوستانی دماغ کی اختراع ہے۔ اس روایت کا موجد کون تھا؟ اس کے بارے میں وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ اتنا ضرور ہے کہ مغلیہ دور خصوصاً اکبری عہد میں اس روایت کو کافی فروغ حاصل ہوا۔ عرفی، نظیری اور فیضی نے اس دبستانِ فکر میں ایسے ایسے گل بوٹے کھلائے کہ ان کی مہک نے مشامِ جان کو معطر کر دیا۔ ان شاعروں نے جو نغمات الاپے ان کی تان غالب پر ٹوٹی۔ غالب سے پہلے اس روایت کا خیر مقدم کرنے والوں میں علی الترتیب ابوطالب کلیم، طالب آملی، قدسی مشہدی، ظہوری ترشیزی اور بیدل وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ غالب کے بعد ہندوستان میں فارسی شاعری ایک عرصے کے لیے موقوف ہو گئی۔ تا آنکہ اقبال نے اسے دوبارہ زندہ کیا۔

اس دبستانِ فکر کے شعرا کا کلام پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعری ان کے نزدیک فلسفہ ہے۔ ان کے کلام میں نازک خیالی اور نکتہ آفرینی ہے۔ بات سے بات نکلنے کا انداز ہے۔ افسانہ از افسانہ می خیزد کا اسلوب ہے۔ بال کی کھال نکالنے کا ڈھب ہے فلسفیانہ افکار کی موشگافیاں ہیں۔ اسلوب بیان دقیق ہے۔ پیرایۂ اظہار مشکل ہے۔ تشبیہات نادر استعارات عجیب، تلمیحات نامانوس اور ترکیبات پیچیدہ ہیں۔ اس دبستانِ فکر میں

کامیابی حاصل کرنا بہت مشکل ہے۔ اس لیے کہ اسلوب بیان میں بے جا تکلف اور تصنع کے باعث شعر میں شعریت پیدا نہیں ہوتی ۔ یہی وجہ ہے کہ اس دبستانِ فکر کے اکثر شعرا کا کلام ضلع جگت کا نمونہ بن کر رہ گیا ہے ۔ اس میں لفظیات کی شعبدہ گری تو ہے لیکن تغزل یا شعریت کا جوہر مفقود ہے ۔

اقبال کے سامنے فارسی شاعری کی مذکورہ تین روایتیں تھیں ۔ انھوں نے ان روایتوں کی اندھا دھند تقلید نہیں کی بلکہ ان کی پیروی میں پھونک پھونک کر قدم اٹھایا ہے ۔ اور جہاں تک ہو سکا حزم و احتیاط سے پہلو تہی نہیں کی ۔ انھوں نے کسی مدرسۂ فکر کی تقلید کرتے وقت اس امر کا خاص خیال رکھا ہے کہ انفرادیت کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے ۔ چنانچہ ان کے کلام میں جہاں شعری روایتوں کی جھلکیاں نظر آتی ہیں وہاں ان کی شخصیت بھی جلوہ گر ہے ۔ ایک بڑے شاعر کی پہچان یہی ہے کہ وہ شعر کی قدیم روایات کا احترام کرنے اور ان سے خاطر خواہ فائدہ اٹھانے کے باوجود اپنی شخصیت کو مجروح نہیں ہونے دیتا۔ اگر اس کی انفرادیت ، اجتماعیت کے دبیز پردوں میں روپوش ہو جائے تو اس کی عظمت برقرار نہیں رہتی ۔ وہ ایک عظیم شاعر بننے کی بجائے محض ایک نقال بن کر رہ جاتا ہے۔

اقبال نے کورانہ تقلید سے دامن بچا کر اپنے کلام کو عظمت بخشی ہے۔ انھوں نے مذکورۂ بالا دبستانوں کے صرف ان صحت مند عناصر کو اپنے کلام میں جذب کیا ہے جو ان کے موضوع اور اسلوب دونوں سے کامل مطابقت رکھتے ہیں۔ ایک شاعر کے لیے ایسے عناصر کا انتخاب بڑا دشوار مرحلہ ہوتا ہے ۔ اقبال اس مرحلے سے نہایت کامیابی کے ساتھ گزرے ہیں ۔ چنانچہ ان کے کلام میں اگر سبکِ خراسانی کی سادگی ہے تو اس میں پرکاری بھی ہے ۔ سبکِ عراقی کی رنگینی ہے تو اس میں لطافت و حلاوت بھی ہے ۔ سبکِ ہندی کی نازک خیالی اور نکتہ آفرینی ہے تو اس میں شعریت اور تغزل بھی ہے ۔ غرض ان کے سارے کلام میں فنکارانہ عظمت ہے ۔

سبکِ خراسانی کے شعرا ، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ، شعر میں جذبہ و احساس کی ترجمانی کرتے ہیں ۔ انھیں فکر و خیال کی عکاسی کا شوق نہیں ۔ لیکن اقبال نے محض جذبہ و

احساس کا اظہار نہیں کیا، فکر و خیال کو بھی شعر کے پیکر میں ڈھالا ہے۔ انھوں نے فلسفیانہ افکار اور حکیمانہ خیالات کو سبکِ خراسانی کے ہلکے پھلکے اور سیدھے سادے اسلوب میں نہایت چابکدستی کے ساتھ ادا کیا ہے، اور کسی بھی مقام پر یہ حقیقت فراموش نہیں کی کہ کوئی فکر یا خیال اس وقت تک شعر کہلانے کا مستحق نہیں جب تک جذبہ و احساس کے راستے سے سامنے نہ آئے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

حق اگر سوزی ندارد حکمت است　　　شعر می گردد چوں سوز از دل گرفت

فکر و خیال میں جب تک خونِ جگر کی آمیزش نہیں ہوتی شعر نہیں بنتا۔ یہ بات صرف شاعری سے مخصوص نہیں، ہر فن لطیف کا مظاہرہ کرنے کے لیے فن کار کو خونِ جگر کی آمیزش کرنی پڑتی ہے کیونکہ "معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود"۔

سبکِ خراسانی کی آئینہ دار اقبال کی وہ غزلیں ہیں جو انھوں نے سعدی کے اسلوبِ بیان سے متاثر ہو کر کہی ہیں۔ ان غزلوں میں سعدی کی معاملہ بندی بڑی نکھری ہوئی صورت میں نظر آتی ہے۔ مثال کے طور پر صرف دو غزلوں کے مطلعے ملاحظہ ہوں:

بیا کہ ساقیٔ گل چہرہ دست بر چنگ است　　　چمن ز بادِ بہاراں جوابِ ارژنگ است

مرا ز دیدۂ بینا شکایتِ دگر است　　　کہ چوں بجلوہ در آئی حجابِ من نظر است

سعدی کے مطلعے علی الترتیب یہ ہیں:

دلی کہ عاشق و صابر بود مگر سنگ است　　　ز عشق تا بہ صبوری ہزار فرسنگ است

ہر کسی را نتواں گفت کہ صاحب نظر است　　　عشق بازی دگر و نفس پرستی دگر است

ان غزلوں کے علاوہ اقبال کی وہ نظمیں بھی سبکِ خراسانی کے اسلوب میں رچی بسی ہیں جن کی بحریں مختصر ہیں۔ ان نظموں میں فکر و خیال، جذبہ و احساس کے راستے سے سامنے آئے ہیں۔ نظموں کے عنوانات یہ ہیں: حدی یا نغمۂ ساربانِ حجاز، شبنم، نوای وقت، سرودِ انجم، کرمکِ شب تاب۔ یہاں سب کی مثالیں تو پیش نہیں کی جا سکتیں، البتہ

ودایک نظموں کے نمونے درج کیے جاتے ہیں۔ پہلے کرمک شب تاب کے چند شعر ملاحظہ ہوں:

پروانۂ بی تاب کہ ہر سو تگ و پو کرد
بر شمع چناں سوخت کہ خود را ہمہ او کرد
ترکِ من و تو کرد
یا اختری ماہ مبینی بکمینی ئو ئو
نزدیک تر آمد بتماشای زمینی
از چرخ برینی

ذیل کے اشعار "سرودِ انجم" کے ہیں:

ہستیِ ما نظامِ ما مستیِ ما خرامِ ما
گردشِ بی مقامِ ما زندگیِ دوامِ ما
دورِ فلک بکامِ ما
می نگریم و می رویم

آخر میں حدی یا نغمۂ ساربانِ حجاز کے دو بند ملاحظہ ہوں۔ اس نظم میں اونٹ ایسے بھدے جانور کی نہایت دل کش تصویر کھینچی گئی ہے۔ اسے آہوئے تاتار، حورِ بہشتی، لالۂ صحرا، شاہدِ رعنا، اور دخترِ صحرا جیسے خوبصورت القاب سے پکارا گیا ہے۔ پڑھنے والا اس غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ شاعر کسی چھیل چھبیلی، بانکی سجیلی اور الھڑ دوشیزہ کی تعریف کر رہا ہے:

دلکش و زیباستی
شاہدِ رعناستی
روکشِ حوراستی
غیرتِ لیلاستی
دخترِ صحراستی
تیز ترک گام زن۔ منزلِ ما دور نیست

لکۂ ابر رواں
کشتی بی بادباں
مثل خضر راہ داں
بر تو سبک ہر گراں
لخت دل ساربان

تیز ترک گام زن۔ منزل ما دور نیست

ان نظموں میں غضب کی روانی ہے۔ پڑھنے والا پھڑک اٹھتا ہے، اور سننے والا سر دُھننے لگتا ہے۔ اسے یوں محسوس ہوتا ہے گویا موسیقی کا بحرِ ذخّار ٹھاٹھیں مار رہا ہے۔ خود اقبال بھی ان نظموں کے وجد آفریں ترنم اور کیف زا نغمے سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

نغمۂ من دل کشای   زیر و بمش جانفزای
قافلہ ہا را درای   فتنہ ربا فتنہ زای

یہ مثالیں، جیساکہ عرض کیا جا چکا ہے، صرف تین نظموں سے پیش کی گئی ہیں۔ مذکورۂ بالا عنوانات کی تمام نظمیں اسی انداز میں لکھی گئی ہیں۔ نظموں کا لب و لہجہ زبانِ حال سے پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ ہم سبکِ خراسانی کی آئینہ دار ہیں۔ ہم پر سبک عراقی یا سبک ہندی کے اثرات مرتسم نہیں ہوئے ہیں۔

سبکِ عراقی کا ترجمان اقبال کے کلام کا وہ حصّہ ہے جس میں رومی اور حافظ کے اندازِ فکر اور اسلوبِ بیان کے اثرات اقبال کے کلام پر مترتب ہوئے۔ اس کا اعتراف اقبال نے جابجا کیا ہے۔ مثلاً فرماتے ہیں :

بیا کہ من زخمِ پیرِ روم آوردم   مئ سخن کہ جوان تر ز بادۂ عنبی است

مطرب غزلی، بیتی از مرشد روم آور   تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزی

رومی کے افکار و اسالیب کے اثرات تعجب خیز نہیں کیونکہ اقبال خود ان اثرات کے

معترف ہیں۔ وہ رومی کو اپنا پیر و مرشد تسلیم کر چکے ہیں۔ البتہ حیرت انگیز بات تو یہ ہے کہ کلامِ اقبال پر حافظ کے کلام کا بڑا گہرا اثر ہے۔ اگرچہ حافظ اور اقبال کے درمیان ذہنی فاصلہ ہے لیکن یہ فاصلہ صرف نظریات و خیالات کا ہے، اسالیبِ بیان کا نہیں۔ اقبال کو حافظ کے نظریات سے بیَر ہے۔ ان کے خیال میں حافظ کا کلام ایک ایسا طلسم ہے جس میں پھنس کر انسان حرکت و عمل سے محروم ہو جاتا ہے۔ اقبال حرکت و عمل کو زندگی اور سکوت و جمود کو موت تصور کرتے ہیں۔ گویا ان کے نظریے کے مطابق حافظ زندگی کی بجائے موت کی دعوت دیتا ہے۔ اسی نظریاتی اختلاف کے باعث انھوں نے "اسرارِ خودی" میں کچھ ایسے اشعار لکھ دیے تھے جن میں حافظ کی مذمت تھی۔ لیکن جب حافظ پرستوں نے ان پر لے دے کی تو انھوں نے یہ اشعار حذف کر دیے۔ وہ اشعار یہ ہیں:

ہوشیار از حافظِ صہبا گسار　　جامش از زہرِ اجل سرمایہ دار

نیست غیر از بادہ در بازارِ او　　از دو جام آشفتہ شد دستارِ او

بگزر از جامش کہ در مینای خویش　　چوں مریدانِ حسن دارد حشیش

نظریاتی اعتبار سے اقبال کو حافظ سے خواہ کتنا اختلاف ہو، ادبی لحاظ سے وہ حافظ کی قدر کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حافظ کے اسالیبِ بیان سے بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ یہاں حافظ اور اقبال کے کلام سے ساری مثالیں تو درج نہیں کی جا سکتیں البتہ چند غزلوں کے مطلعے ملاحظہ ہوں:

بشاخِ زندگیٔ ما نمی ز تشنہ لبی است　　تلاشِ چشمۂ حیواں دلیلِ کم طلبی است

سرخوش از بادۂ تو خُم شکنی نیست کہ نیست
مستِ لعلینِ تو شیریں سخنی نیست کہ نیست

اگرچہ زیبِ سرش افسر و کلاہی نیست　　گدای کوی تو کمتر ز پادشاہی نیست

جہانِ عشق نہ میری نہ سروری داند ہمیں بس است کہ آئین چاکری داند

حافظ کے مطلعے بالترتیب یہ ہیں:

اگرچہ عرضِ ہنر پیش یار بی ادبی است زباں خموش ولیکن دہاں پُر از عربی است

روشن از پرتو رویت نظری نیست کہ نیست منتِ خاک درت بر بصری نیست کہ نیست

جز آستانِ توام در جہاں پناہی نیست سرمرا بجز ایں در حوالہ گاہی نیست

نہ ہر کہ چہرہ بر افروخت دلبری داند نہ ہر کہ آئینہ ساز د سکندری داند

ان غزلوں کے تقابلی مطالعہ سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اقبال، حافظ کے کلام سے کتنے متاثر ہیں؟ فرق صرف افکار و خیالات کا ہے ورنہ اسلوبِ بیان کو مدنظر رکھیں تو یہ فیصلہ کرنا دشوار ہوگا کہ کونسی غزل کس کی ملکیت ہے؟ اقبال کے ہاں وہی ردیف، وہی قافیہ، وہی وزن، وہی بحر، غرض وہی زمین ہے جو حافظ کے ہاں ہے۔ گویا پیمانہ ایک ہے، شراب مختلف ہے یا یوں سمجھیے کہ راستہ ایک ہے، منزل جدا ہے۔

سبک ہندی میں اقبال نے اکبری عہد کے شعرا عرفی، نظیری، اور فیضی سے بہت استفادہ کیا ہے۔ ان کے علاوہ جن شعرا سے وہ متاثر ہوئے ان میں ظہوری، بیدل اور غالب کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ اقبال نے ان شعرا کے اثرات بلاواسطہ اور بالواسطہ دونوں طریقوں سے قبول کیے ہیں۔ بلاواسطہ تو اس طرح کہ خود ان شعرا کے کلام کا مطالعہ کیا اور ان کے افکار و خیالات اور اسالیب بیان وغیرہ سے متاثر ہوئے۔ لیکن اثر قبول کرتے وقت انھوں نے اس امر کا خاص خیال رکھا کہ ان کے اندازِ فکر اور اسلوب بیان سے تصادم نہ ہو بالواسطہ اس طرح کہ انھوں نے غالب کو پاک و ہند کے تمام شعرا کا نمایندہ سمجھا اور اس کے کلام سے جی بھر کر استفادہ کیا۔ اس لحاظ سے غالب کو اقبال کا پیشرو کہا جاسکتا ہے۔ اقبال کے کلام میں غالب کے کلام کی طرح، نظیری کی معاملہ بندی ہے۔ عرفی اور فیضی کا جوشِ بیان

ہے۔ بیدل کی حقائق پرستی اور علامتیت ہے۔ ظہوری کی تجمل پسندی ہے۔ اقبال اور غالب کی شخصیتوں میں بھی ایک گونہ مماثلت پائی جاتی ہے۔ انھیں غالب کا تند و تیز لب و لہجہ، جارحانہ نقطۂ نظر، غم میں نشاط کا پیوند، پُرخروش اور بارعب آواز، اور حقائق سے دلچسپی بہت پسند ہے۔

مذکورہ شعرا کے اندازِ نظر اور اسلوب بیان کے اثرات کلام اقبال میں جا بجا نظر آتے ہیں۔ یہ اثرات کہیں تو کسی شعر کی تضمین بن کر نمودار ہوتے ہیں، کہیں کسی شخصیت پر نظم کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں، اور کہیں محض اشعار کے لب و لہجہ اور کلام کے مزاج سے ہویدا ہوتے ہیں۔ یہاں پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ محض کسی شعر کی تضمین کر دینے یا کسی شاعر پر نظم لکھ دینے سے یہ بات پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتی کہ فی الواقعی اقبال کو اس شاعر کی تعریف مقصود ہے۔ کیونکہ اس قسم کی تعریف رسمی یا شاعرانہ طور پر بھی کی جا سکتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ اقبال جس کی تعریف کرتے ہیں، تہِ دل سے کرتے ہیں۔ نہیں تو نہیں کرتے۔ جھوٹی تعریف یا رسمی اور شاعرانہ توصیف ان کی فطرت میں داخل نہیں۔

آخر میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اقبال فارسی میں ایک خاص اسلوب فکر اور ایک خاص طرزِ بیان کے مالک ہیں۔ فارسی ادب میں ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے جدید تصورات کو فارسی شاعری کے پرانے مگر مقبول عام سانچوں میں ڈھال کر ایک عظیم الشان ادبی روایت قائم کی۔ اس روایت کو اگر "اقبالیت" سے تعبیر کیا جائے تو زیادہ مناسب ہے۔

اقبال نے اگرچہ جدید ایرانی شاعروں کی طرح ہیئت اور صنفِ سخن کے نئے تجربات نہیں کیے مثلاً 'سرود' یا 'تصنیف' وغیرہ نہیں لکھی، لیکن انھوں نے پرانے بخ بستہ تصورِ شعر میں رد و بدل ضرور کیا ہے۔ ان کے کلام میں جملہ اصنافِ شاعری موجود ہیں۔ مثلاً غزل، نظم، قطعہ، رباعی، مثنوی، ترکیب بند، ترجیع بند، مثلث، مربع، مخمس، مسدس، مسمط، مستزاد، وغیرہ۔ ان نظمیہ ڈھانچوں اور شعری سانچوں میں انھوں نے قابل قبول تبدیلیاں کی ہیں۔ مثلاً غزل میں تخلص کا لانا اور پھر مقطع میں لانا پہلے ضروری خیال کیا جاتا تھا مگر اقبال نے اسے غیر ضروری سمجھ کر نظرانداز کر دیا۔ پہلے قطعہ میں صرف غیر عاشقانہ اور غزل میں محض عاشقانہ یا عارفانہ مضامین باندھے جاتے تھے لیکن اقبال نے اس رسم کو فضول جان کر

ترک کر دیا۔ انھوں نے غزل، نظم، اور قطعہ کی حدود ایک دوسرے سے قریب تر کر کے تخصیص مضامین کی قید ہٹا دی۔ ترکیب بند اور ترجیع بند میں انھوں نے نئی نئی صورتیں پیدا کیں۔ مسمط کے نئے ایرانی سانچے اپنا لیے۔ مثلث، مخمس، مسدس اور مستزاد کو جوش انگیز مضامین کے لیے استعمال کیا۔ مثنویوں میں رومی، سنائی اور محمود شبستری کے انداز میں تسلسل پیدا کیا۔ بعض بعض مقامات پر رومی اور نظامی کی طرح حکایتیں اور تمثیلیں بھی پیش کیں۔ علاوہ ازیں بعض مثنویوں مثلاً جاوید نامہ اور مسافر میں میر تقی میر، میر اثر، اور میر حسن کی اردو مثنویوں کی طرح مسلسل مضمون میں غزلیات کے خوبصورت پیوند لگائے۔ یہی حال ان کی رباعیات کا ہے۔ انھوں نے رباعی اور مربع کے امتیاز کا خاتمہ کر دیا، اور رباعی کے مخصوص اوزان کی پرواہ نہ کی۔ مختصر یہ کہ اقبال کے کلام میں ہر جگہ ایک نیا پن ہے، ایک تازگی ہے، ایک جدت ہے، اور یہی درحقیقت ان کی شاعری کا طرۂ امتیاز ہے۔

اسلام اور چند معاشی مسائل

سید یعقوب شاہ

اس کتاب کے مصنف مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربا، زکوٰۃ اور بیمہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب و سنت، تاریخ، عمرانیات اور اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر شستہ اور سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔

قیمت عام ایڈیشن ۵ روپے عمدہ ایڈیشن ۶/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

پروفیسر ظہور احمد اظہر

احمد زکی ابوشادی

احمد زکی ابوشادی ۹ فروری ۱۸۹۲ء کو قاہرہ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد کا نام محمد ابوشادی تھا جو ایک کامیاب وکیل اور شعلہ بار مقرر ہونے کے ساتھ ساتھ مصر کے عظیم محبانِ وطن میں سے بھی شمار کیے جاتے تھے۔ ان کی والدہ کا نام امینہ تھا جو مصر کے مشہور و ممتاز شاعر مصطفیٰ نجیب کی بہن تھیں اور خود بھی شعر و شاعری سے گہرا شغف رکھتی تھیں اور کبھی کبھی خود بھی شعر کہہ لیتی تھیں۔ ظاہر ہے ایسے والدین کے ہاں پیدا ہونے والا اور ایسے ماحول میں پروان چڑھنے والا بچہ علم و ادب اور شعر و سخن سے دور نہیں رہ سکتا تھا۔

باپ نے ہونہار بیٹے کو ایک اعلیٰ درجے کے پرائمری اسکول میں داخل کرا دیا تاکہ اس کی خداداد صلاحیتوں کی صحیح جلا نصیب ہو سکے۔ احمد زکی ابوشادی جب پرائمری اسکول سے کامیاب ہو کر ہائی اسکول میں پہنچے تو شعر و ادب سے ان کا شغف کافی بڑھ چکا تھا اور وہ شعر اور نثر میں بڑی کام کی چیزیں تخلیق کرنے لگے تھے اور ان کی ادیبانہ و شاعرانہ صلاحیتوں کا اساتذہ بھی اعتراف کرنے لگے۔ سولہ سال کی عمر میں انھوں نے اپنی نظموں اور نثری کاوشوں کا ایک مجموعہ شائع کیا، جس کا نام "قطرۃ من یراع فی الادب والاجتماع" رکھا جس کے معنی ہیں ادب اور معاشرت کے بارے میں نوکِ قلم کا ایک قطرہ۔

اپریل ۱۹۱۲ء میں وہ ڈاکٹری کی اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان چلے گئے جہاں وہ سات سال تک علم طب کے مطالعہ میں مشغول رہے۔ اس عرصے میں ابوشادی نے کئی ایک اہم اور قابلِ ذکر کام کیے۔ مثلاً علم الجراثیم کے میدان میں تحقیقی کام کر کے ویب پرائز (Webb Prize) حاصل کیا، یورپی ادب کا وسیع اور گہرا مطالعہ کیا۔ شعر و شاعری کے علاوہ فن مصوری میں بھی گہری دلچسپی لینے لگے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ "انجمن سازی" کا سلسلہ بھی شروع کر دیا،

اور کئی ایک انجمنیں قائم کر ڈالیں۔ ایک انجمن بنائی جس کا کام شہد کی مکھیاں پالنا اور اس صنعت کو ترقی دینا تھا۔ "عالم النحل" کے نام سے ایک رسالہ بھی جاری کیا۔ یہاں انھوں نے عربی زبان کی نشر واشاعت کے لیے بھی ایک انجمن بنائی۔ اس کے علاوہ لندن میں ایک مصری کلب کے نام سے ایک مجلس قائم کی جہاں وہ اپنے ہم وطنوں کے ساتھ جمع ہوتے اور اپنے وطن عزیز کے مختلف مسائل پر گفت گو کرتے جو اس وقت انگریزوں کے تسلط میں تھا۔ ابوشادی کی یہ سرگرمیاں برطانوی سامراج کے لیے ناقابل برداشت بن گئیں اور خفیہ پولیس نے ان کا تعاقب شروع کر دیا۔ ابوشادی بھی اس طویل عرصۂ قیام سے ملول ہو چکے تھے۔ چنانچہ دسمبر ۱۹۲۲ میں اپنی انگریز بیوی کے ساتھ وطن واپس آ گئے۔

ابوشادی جب مصر لوٹے تو اپنے ساتھ اپنی گوناگوں مصروفیات اور سرگرمیاں بھی ساتھ لائے بلکہ وطن پہنچ کر یہ سلسلہ اور بھی بڑھ گیا۔ شعر و شاعری کے ساتھ بزم آرائی اور انجمن سازی کے مشاغل بھی دوچند ہو گئے۔ مصر واپس آئے ابھی دو ماہ کا عرصہ بھی نہ گزرا تھا کہ انھوں نے شہد کی مکھیاں پالنے کی تحریک شروع کر دی اور اس سلسلے میں "نادی النحل المصری" کے نام سے ایک کلب قائم کر دیا اور ایک رسالہ بھی جاری کیا۔ مصر کا مشہور شاعر احمد شوقی ابھی زندہ تھا اس نے احمد زکی ابوشادی کے اس اقدام کو خوش آمدید کہتے ہوئے "مملکۃ النحل" (شہد کی مکھیوں کی مملکت) کے نام سے ایک شاندار قصیدہ لکھا جو جدید شاعری کے عمدہ نمونوں میں سے ایک ہے۔

اپریل ۱۹۲۲ء میں ابوشادی قاہرہ کے میڈیکل انسٹی ٹیوٹ میں علم الجراثیم کے شعبے کے صدر مقرر ہوئے اور اس کے بعد کچھ عرصہ تک سویز، پورٹ سعید، اور اسکندریہ میں بھی تبدیل ہوتے رہے لیکن زیادہ عرصہ وہ قاہرہ میں ہی متعین رہے۔ وہ جہاں جاتے انجمنیں بناتے جاتے اور رسائل کا اجرا بھی کرتے رہے۔ مثلاً مصری مرغی خانوں کی یونین، زرعی صنعتوں کی انجمن اور ماہرین علم الجراثیم کی انجمن۔

فراغت کے اوقات میں ابوشادی نے مشق سخن کا سلسلہ بھی بڑی تیز رفتاری کے ساتھ جاری رکھا۔ ۱۹۳۲ء میں انھوں نے "جمعیت اپولو" کے نام سے ایک ادبی انجمن کی بنیاد رکھی جو ۱۹۳۵ء تک قائم رہی۔ "مجلہ اپولو" کے نام سے اس جمعیت نے ایک ادبی رسالہ بھی

جاری کیا۔ اس انجمن اور رسالے کا نام بھی بڑا معنی خیز ہے۔ "اپولو" یونانی علم الاصنام میں شعر کا دیوتا ہے۔ شعر خواہ کسی قسم کا ہو اور کسی بھی مکتب فکر کے شاعر نے کہا ہو وہ بحیثیت شعر اپولو دیوتا سے نسبت رکھتا ہے اس لیے اس انجمن میں ہر مکتب فکر کے شعرا شامل ہوئے اور رسالے میں ہر قسم کے اشعار اور ادبی کاوشوں کو جگہ دی گئی۔ اس جمعیت کا کوئی ادبی مسلک متعین نہ تھا، بلکہ اس کا شعار صرف شعر و ادب کی خدمت تھی اور ہر مکتب فکر کے شعرا کے لیے صلائے عام تھی۔ چنانچہ اس رسالے میں شعرائے نہضت، نئی پود کے شعرا اور شعرائے مہجر کے اشعار کو شامل اشاعت کیا جاتا رہا۔ اس کے علاوہ ہر شمارے میں جمعیت کے ارکان میں سے کوئی صاحب قلم عربی ادب کے موضوعات پر تحقیقی و تنقیدی مقالہ لکھتے یا پھر کسی مغربی مفکر و نقاد کے کسی مقالے کا عربی ترجمہ شائع کیا جاتا۔

مصری حکومت نے جب اسکندریہ یونیورسٹی قائم کی تو ابوشادی کو علم الجراثیم کے شعبے کا صدر مقرر کیا گیا مگر اسی اثنا میں ان کی انگریز رفیقہ حیات فوت ہو گئی اور وہ اس قدر دل برداشتہ ہو گئے کہ ۱۹۴۶ء میں امریکہ پہنچ گئے۔ یہاں پہنچ کر بھی ابوشادی نے شعر و ادب اور انجمن سازی کے مشغلے جاری رکھے۔ "الہدیٰ" کے نام سے ایک عربی رسالہ جاری کیا، وائس آف امریکہ کی عربی نشریات میں حصہ لیتے رہے اور جمعیت اپولو کی طرز پر یہاں بھی "جمعیت منروا" کے نام سے ایک ادبی انجمن قائم کی۔ اس اثنا میں مشق سخن کا سلسلہ بھی زوروں پر رہا۔ یہاں سے انھوں نے اپنا ایک مجموعۂ کلام "من السماء" کے عنوان سے شائع کیا اور ۱۹۵۵ء میں یہ انجمن ساز اور ادب پرور شاعر دنیائے فانی سے رخصت ہوا تو اپنے کلام کے چار غیر مطبوعہ مجموعے مرتب کر رہا تھا جو بعد میں "من اناشید الحیاۃ" (زندگی کے گیت)" النیروز الحر" (آزاد نوروز)، "الانسان الجدید" (نیا آدمی) کے عنوانات سے شائع کیے گئے۔

شاعری

احمد زکی ابوشادی کی سرگرمیوں سے لبریز زندگی ان کی شاعری پر اثر انداز ہوئی اور اسی لیے ان کے کلام کو سمجھنے میں بھی بڑی مدد دیتی ہے۔ انھوں نے اپنی سرگرم عمل زندگی میں بہت سی انجمنیں قائم کیں۔ کئی ایک علمی و ادبی رسالے جاری کیے، ادبی محفلیں منعقد کیں، وائس

آف امریکہ میں کام کیا۔ طب اور سائنس کے میدان میں کارنامے انجام دیے۔ علمی و ادبی مقالات لکھے اور دوسری زبانوں کے شعرا کے کلام کو عربی شاعری کے قالب میں ڈھالا۔ اس سلسلے میں انگریز شعرا کیٹس اور شیلے اور فارسی شعرا میں عمر خیام اور حافظ شیرازی کے اشعار کا ترجمہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے۔

ابو شادی ابتدائی زمانے میں جدید دور کے ممتاز عربی شاعر خلیل مطران سے بہت متاثر ہوئے۔ پھر جب انگلستان کے قیام کے زمانے میں انگریزی ادب کا گہرا اور وسیع مطالعہ کیا تو کیٹس اور شیلے انھیں بہت پسند آئے اور ان سے کافی متاثر ہوئے۔ شخصی وجدان کی شاعری انھیں اس قدر مرغوب معلوم ہوئی کہ اس نوع کے تمام شعرا کے کلام کا گہرا اور وسیع مطالعہ کیا جس کے نتیجے میں جہاں ان پر وجدانی شاعری کا رنگ چڑھا وہاں انھوں نے انگریزی زبان میں اتنی مہارت حاصل کر لی کہ اس میں نظم بھی لکھنے لگے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ابو شادی کلی طور پر ان رومانوی پسند شعرا کے رنگ میں رنگ گئے اور اسے اپنا مسلک بنا لیا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے ہر شعری مکتب فکر کو قبول کیا اور متاثر ہوئے اور شعر کہے مگر کسی ایک مکتب فکر کو مستقل طور پر نہ اپنایا اور نہ مسترد کیا، اس لیے وہ ہر مکتب فکر کے شاعر تھے اور کسی مکتب فکر کے بھی ترجمان نہ تھے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھیے کہ وہ عمر بھر ٹامک ٹوئیاں کھاتے رہے، تنزل کا شکار رہے اور کسی ایک مسلک پر سختی سے قائم نہ رہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ان پر ہر مکتب فکر نے تنقید کی مگر ان کی حمایت کسی نے بھی نہ کی۔ حالانکہ کثرت کلام کے لحاظ سے عربی ادب کی پوری تاریخ میں کوئی شاعر ان کا ہم پلہ نہیں۔ ان کے مطبوعہ دواوین کی تعداد ایک درجن سے متجاوز ہے۔

دراصل بات یہ ہے کہ احمد زکی ابو شادی "شعر کا دیوتا" تھا۔ وہ شعر کو بحیثیت شعر شرف قبولیت بخشنے کا قائل تھا۔ یہ شعر خواہ کسی بھی نوعیت کا ہو اور کسی بھی مکتب فکر کے شاعر نے کہا۔ بالکل جس طرح یونانی میتھالوجی میں شعر کا دیوتا "اپولو" ہر قسم کے شعر کا مرکز و سرچشمہ ہے۔ اور ہر قسم کے شعر کو شرف قبولیت بخشتا ہے۔ اسی لیے انھوں نے تمام شعرا کی جو مشترکہ انجمن قائم کی اس کا نام بھی "جمعیت اپولو" رکھا۔

"جمعیت اپولو" کے ادبی کارناموں کو سمجھنے کے لیے دو باتوں پر نظر رکھنا ضروری ہے۔ اولاً یہ کہ اس جمعیت سے جو نوخیز شعرا وابستہ ہوئے ان کے سامنے جدید عربی شاعری کے تین نمونے موجود تھے۔ ایک نمونہ ان شعرا کا تھا جنھوں نے عربی شاعری کی تشکیل نو کی اور اسے نئی زندگی اور تازگی و قوت بخشی جیسے بارودی، شوقی، حافظ اور خلیل۔ دوسرا نمونہ ان شعرا کا تھا جو جدید ادب کی تاریخ میں "نئی پود" کے نام سے مشہور ہے۔ جیسے عقاد، شکری اور عبدالقادر المازنی۔ تیسرا نمونہ ان مہاجر شعرا کا تھا جو شام ولبنان سے ہجرت کر کے جنوبی و شمالی امریکہ میں چلے گئے اور جن میں اکثریت مسیحی شعرا کی ہے۔ جدید ادب کی تاریخ میں ان شعرا کو شعراء المہجر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ شعرا مکمل طور پر مغربی اور امریکی اسالیب شعر میں رنگ گئے۔ چنانچہ "جمعیت اپولو" کے شعرا نے ان تینوں مکاتب فکر کا اثر قبول کیا اور تینوں کی نمائندگی کی۔ یہی وجہ ہے کہ اس جمعیت کے شعرا کے ہاں تنوع اور اختلاف موجود ہے جس کی واضح مثال احمد زکی ابو شادی ہیں۔ ان کے ہاں رومانویت، رمزیت، طبیعیت اور واقعیت سبھی کچھ موجود ہے۔ کبھی تو وہ حسن وعشق اور فطرت وآفاق اور کائنات کے نغمات بکھیرتے ہوئے نظر آتے ہیں، کبھی یونانی میتھالوجی کی اقتدا میں اولمپیا کی پہاڑیوں پر چڑھنے لگتے ہیں اور کبھی تجارتی منڈیوں میں اتر کر جدید سائنسی ایجادات کے بارے میں قصائد نظم کرتے ہیں، حتیٰ کہ اپنے ڈاکٹری آلے اسٹیتھو سکوپ کی شان میں بھی قصیدہ کہہ ڈالتے ہیں۔

"جمعیت اپولو" کے سلسلے میں دوسری قابل لحاظ بات یہ ہے کہ اس جماعت کا دور سیاسی اعتبار سے تاریخ مصر کے سلسلے کا سیاہ ترین حلقہ تصور کیا جاتا ہے۔ اس دور میں مصری قوم کو جس ظلم واستبداد سے دوچار ہونا پڑا اس کے تصور سے ہی دل دہل جاتے ہیں۔ مصری مؤرخین کی اصطلاح میں یہ دور "لوہے اور آگ کی حکومت" کا دور ہے۔ ایک طرف تو شاہ فؤاد اور اس کا ظالم اور مکار وزیر اعظم صدقی پاشا اپنی قوم کو لوہے کی سلاخوں میں جکڑ کر ظلم کے دہکتے ہوئے انگاروں پر پھینک رہے تھے اور دوسری طرف انگریز اپنے مکر وفریب کے جال بچھا رہا تھا۔ ڈاکٹر شوقی ضیف کے الفاظ میں "عقل وفکر اور زبانوں پر قفل پڑے ہوئے تھے۔ البتہ جگر کو پریشانی واضطراب سے ریزہ ریزہ ہونے اور دلوں کو سوز نہاں سے

خاکستر ہونے کی اجازت تھی۔" چنانچہ شعرا کے حساس دل بھی پگھلتے اور سلگتے رہے مگر لب کشائی کی بہت کم جرأت ہوئی اور سب نے رومانویت اور رمزیت کے پردوں میں پناہ لی یا زیادہ سے زیادہ یہ کہ قوم کے دکھ درد پر چند آنسو بہا دیے اور بس اسی لیے احمد زکی ابو شادی اور اس کے ساتھی شعرا جیسے علی محمود طٰہٰ اور ابراہیم ناجی کے یہاں درد و شکوہ اور بیزاری و برہمی کی کیفیت پائی جاتی ہے۔

ابو شادی کی شاعری کے سلسلے میں یہ نکتہ فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ وہ لب یار گو شاعر ہونے کے علاوہ کثیر المشاغل انسان بھی ہیں۔ فنون لطیفہ میں انھوں نے شعر و ادب پر ہی اکتفا نہ کیا بلکہ مصوری اور موسیقی کو بھی اس میں شامل کر لیا اور یوں وہ مختلف سمتوں میں بٹ گئے، اور کسی حد تک ذہنی انتشار کا شکار ہو گئے۔ بقول ڈاکٹر شوقی " ان کے ایک ہاتھ میں آلات سرجری، مائیکرو اسکوپ اور سائنسی رسائل ہوتے اور دوسرے ہاتھ میں قلم، برش، موسیقی کے آلات اور ادبی رسائل ہوتے اور پھر لیبارٹری کے شور و شغب اور شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ کے دوران شعر کی دیوی ان پر شعر دل کا نزول کرتی رہتی۔"

یوں تو ابو شادی کی شاعری ایک وسیع سمندر یا ڈاکٹر شوقی کے الفاظ میں شاعری کا ایک انسائیکلو پیڈیا ہے اور جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے ان کے دواوین کی تعداد ایک درجن سے زائد ہے اور ان میں بعض تو بڑے ضخیم ہیں مگر ان کی شاعری کے دو پہلو خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک ہے قصصی شاعری اور دوسرا ڈرامائی شاعری۔

ابو شادی خلیل مطران کو اپنا استاد مانتے ہیں اور ان سے بہت متاثر ہیں۔ خلیل مطران کے ہاں قصصی شاعری کا عنصر کثرت سے موجود ہے۔ اسی طرح ابو شادی نے بھی اس میدان میں بعض اچھی کوششیں کی ہیں اور اپنے استاد کی پیروی کی ہے۔ محمد علی پاشا مصر کے خدیوی خانوادۂ شاہی کا بانی تھا اور بڑا رعب و جلال کا مالک اور ذہین بادشاہ تھا۔ اس نے گو عثمانی خلافت سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا تھا مگر مشکل کے وقت ہمیشہ ترکان عثمانی کا ساتھ دیتا رہا۔ معرکۂ ناوارینو میں شمولیت کے لیے اس نے مصری بحریہ کا ایک بیڑا ارسال کیا تھا مگر بدقسمتی سے یہ بیڑا دشمنوں میں گھر کر تباہ ہو گیا۔ احمد زکی ابو شادی نے اس بیڑے کی داستان آغاز سے انجام تک نظم کی

ہے اور "مکتبہ نا قارئین" کے نام سے ۱۹۲۴ء میں شائع کیا۔

۱۸۰۷ء میں انگریزی سامراج کا بُرا سایہ سرزمین مصر پر پڑنے لگا، اور بہادر مصریوں نے سینہ سپر ہو کر کئی ایک مقامات پر مزاحمت کی۔ ایسے ہی مقامات میں سے شہر "الرشید" بھی ہے۔ اس شہر کو انگریزی افواج سے بچانے اور محفوظ رکھنے کے لیے مصری فوج اور عوام نے سر دھڑ کی بازی لگا دی اور اس بے جگری سے لڑے کہ انگریز کے دانت کھٹے کر دیے اور مصر کی تاریخ میں ایک زریں باب کا اضافہ کیا۔ اس عظیم معرکہ کو بھی ابو شادی نے منظوم داستان کی شکل میں پیش کیا ہے "مُعجزۃُ الرَّشید" کے نام سے ۱۹۲۵ء میں شائع کیا۔ اس کے علاوہ "عبدہٗ بک" اور "صُہا" کے عنوان سے دو معاشرتی کہانیاں بھی نظم کیں۔

خلیل مطران کی تمثیلی اور قصصی شاعری کے علاوہ ابو شادی نے انگریزی ادب کی ڈرامائی شاعری کا بھی قریب سے مطالعہ کیا تھا۔ چنانچہ اس نے اس میدان میں بھی طبع آزمائی کی اور آزاد اور مرسل نظم میں چند ایک ڈرامے تحریر کیے اور سٹیج پر پیش کی جانے والی کہانیوں کے لیے گیت بھی لکھے اپنے ایک منظوم ڈرامے کے آخر میں انھوں نے "فن اوپرا" اور اس کے گیتوں کا تعارف بھی پیش کیا اور بتایا کہ یورپ میں اس کے تاریخی ارتقا کا جائزہ لیتے ہوئے بتایا کہ جرمنی، اٹلی اور فرانس میں "فن اوپرا" کے کئی ایک مختلف مدارس فکر ہیں۔ اطالوی مکتب فکر راگ اور موسیقیت کو اولیت دیتا ہے جب کہ فرانسیسی مکتب خیال کے نزدیک "ادبیت" کو فوقیت حاصل ہے اور جرمنی مدرسۂ فکر مبالغے کی حد تک ادبی نصوص پر زور دیتا ہے۔ ان کا اپنا بیان یہ ہے کہ میں نے اپنے منظوم ڈراموں میں موخرالذکر مدرسۂ فکر کی تقلید کی ہے مگر ادبیت کے ساتھ ساتھ ڈرامائی قدر و قیمت کو بھی برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے۔

احمد زکی ابو شادی کے ان منظوم ڈراموں کے موضوعات زیادہ تر تاریخی حوادث و واقعات اور مشہور داستانوں سے ماخوذ ہیں۔ اس سلسلے میں ان کا اہم ترین ڈرامہ "احسان" ہے۔ ڈرامے کی کہانی مصر و حبشہ کی اس جنگ سے تعلق رکھتی ہے جو ۱۸۷۶ء میں ہوئی تھی۔ ڈرامے کی ہیروئن احسان ایک حسین و جمیل مصری دوشیزہ تھی جس کی شادی اس کے چچا کے لڑکے سے ہوئی جو مصری فوج کا ایک افسر تھا۔ شادی کے چند دن بعد مصر و حبشہ کے درمیان جنگ

چھڑ جاتی ہے اور اسے محاذ جنگ پر جانا پڑتا ہے۔ میدان کارزار میں وہ اپنی مردانگی کے جوہر دکھلاتے ہوئے قید ہو جاتا ہے مگر اس کے ساتھی یہ مشہور کر دیتے ہیں کہ وہ مارا گیا ہے پانچ سال بعد جنگ کے خاتمہ پر واپس آتا ہے تو کیا دیکھتا ہے کہ اس کے دل کی ملکہ اور رفیقہ حیات جو دوسری شادی کر چکی تھی بستر مرگ پڑی ہے۔ احسان جب اپنے "مردہ شوہر" کو دیکھتی ہے تو اس پر دہشت طاری ہو جاتی ہے اور وہ اللہ کو پیاری ہو جاتی ہے۔

اس کے بعد وہ ایک اور منظوم ڈرامہ پیش کرتے ہیں اور وہ ہے "اردشیر و حیاۃ النفوس" چار ایکٹ پر مشتمل یہ ڈرامہ "الف لیلہ" کی ایک داستان سے ماخوذ ہے جسے شاعر نے اپنے خاص رنگ میں پیش کیا ہے جو دلچسپ بھی ہے اور قابل قدر بھی۔ ملکہ زباء دور جاہلیت میں عربوں کی ایک مشہور اور چالاک ملکہ ہوئی ہے۔ جو تدمر پر حکومت کرتی تھی اور جو عربی ادب میں کئی ایک داستانیں اور ضرب الامثال چھوڑ گئی ہے۔ احمد زکی ابو شادی "الزّباء" کے عنوان سے ایک منظوم ڈرامہ پیش کر کے اس مشہور ملکہ کو حیاتِ جاوداں بخشتے ہیں اور عربی ڈرامائی ادب میں ایک قابل قدر اضافہ کرتے ہیں۔

احمد زکی ابو شادی کے مطبوعہ دواوین کا مفصل تعارف تو اس وقت تقریباً ناممکن ہے البتہ اس کے بعض دواوین کے متعلق مختصر اشارات ممکن ہیں۔ ان کا سب سے پہلا شعری مجموعہ "انداء الفجر" کے عنوان سے اس وقت شائع ہوا جب وہ ابھی صرف اٹھارہ سال کے تھے۔ ظاہر ہے اس دیوان میں نوخیز اور ہونہار شاعر ناپختہ فکر ہے مگر فطرت اور رومانویت کی طرف اس کے رجحانات واضح نظر آتے ہیں۔

انگلستان سے واپسی پر ۱۹۲۴ء میں انھوں نے اپنا دوسرا مجموعۂ کلام پیش کیا اور اس کا نام "زینب" رکھا۔ ابو شادی کے ناقدین کا خیال یہ ہے کہ زینب شاعر کی محبوبہ کا نام ہے جس نے عنفوان شباب میں شاعر نامراد کو ٹھکرا دیا تھا مگر شاعر کے دل میں اس کی یاد ہمیشہ سلگتی رہی اور اپنے ایک مجموعہ کلام کو اس کے نام سے شائع کر کے اسے غیر فانی بنا دیا۔

اگلے سال یعنی ۱۹۲۵ء میں ابو شادی تین شعری مجموعے شائع کر کے مصری ادب میں کثرت شعر گوئی کا ریکارڈ قائم کر دیتے ہیں۔ ان شعری مجموعوں کے عنوان تھے "انینٌ و رنینٌ"

(نغمہ و آہ)، "شعر الوجدان" اور "مصریات" آخری مجموعے میں وہ قصائد اور نظمیں شامل ہیں جو انھوں نے مصری زندگی کے مختلف پہلوؤں پر لکھے۔ ان میں شاعر کی حب الوطنی اور قومی درد نمایاں طور پر ہمارے سامنے آجاتا ہے۔ دوسرے سال ۱۹۲۶ء میں وہ دو ضخیم شعری مجموعے "وطن الفراعنہ" اور "الشفق الباکی" (شفق گریاں) کے عنوان سے پیش کر کے ادبی دنیا میں ایک تہلکہ مچا دیتے ہیں اور ہر ادبی گوشے سے تحسین و آفرین کی صدائیں بلند ہونے لگتی ہیں۔ ان دو مجموعوں کی اشاعت کے ساتھ انھوں نے "وحی العام" (ایک سال کا الہام) کے عنوان سے ایک اور دیوان شائع کرنے کی تیاری شروع کر دی اور اعلان کیا کہ اس عنوان سے ہر سال وہ اپنی سالانہ شعری کاوشوں کا ایک مجموعہ شائع کیا کریں گے۔

۱۹۳۱ء میں انھوں نے اپنا دیوان "اشعۃ و ظلال" (کرنیں اور سائے) شائع کیا۔ ۱۹۳۲ء میں دو دیوان "الشعلہ" اور "اطیاف الربیع" (افکار بہار) شائع کیے۔ ۱۹۳۴ء اور ۱۹۳۵ء میں بالترتیب "الینبوع" (چشمہ) اور "فوق العباب" (بر دوش حباب) شائع ہوئے۔ ۱۹۴۲ء میں "عودۃ الراعی" (چرواہے کی واپسی) کے عنوان سے ایک دیوان شائع کیا پھر ۱۹۴۹ء میں امریکہ چلے گئے اور وہاں اپنا مجموعۂ کلام "من السماء" (آسمانی گیت) شائع کیا اور جیسا کہ پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے وہ اپنی وفات سے پہلے اپنے چار شعری مجموعات شائع کرنے کی تیاریوں میں مصروف تھے کہ ظالم موت نے ۱۹۵۵ء میں اس چشمۂ شعر کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے خشک کر دیا اور احمد زکی ابوشادی جدید عربی شاعری کو ایک عظیم الشان ذخیرۂ شعر دے کر مالا مال کر گئے۔

نمونۂ کلام

دوام حسن

جل مجد الجمال فالمجد فی الدنیا فناءٌ ومجدہ غیر فانی
رموز الارباب شتی ولکن ھو رمز الموحد الدیان

ترجمہ (۱) حسن کی عظمت و شان کتنی بلند ہے۔ دنیا کی عظمت تو فانی ہے مگر عظمت حسن غیر فانی ہے۔

(۳) دنیا دی بادشاہوں کے اسرار و رموز تو منتشر ہو جانے والے ہیں لیکن یہ حسن تو خدائے واحد و مالک کے یوم حساب کا راز ہے (اور مالک حقیقی کا راز کس نے پایا ہے اس لیے کون ہے جو راز حسن جمال کو پا سکے)

دوام عشق

فأينما كنتِ يا روحي ويا أملي فليس لي طلب إلّاكِ إلّاكِ
ولو غدوت ترابًا ما فنيت فما تفنى الحياة بترب فيه ذكراكِ

ترجمہ (۱) میری جان! میری آرزو! تو جہاں کہیں بھی ہو مجھے صرف اور صرف تیری ہی جستجو رہے گی۔
(۲) اور میں اگر خاک میں بھی مل گیا تو تب بھی فنا نہیں ہوں گا بھلا وہ شخص بھی خاک میں مل کر فنا ہو سکتا ہے جس کے سینے میں تیری یاد ہو؟

حُبِ اولاد

لدى سرر لأولادي ابث الحب منفردا
صلوة الليل من قلبي وقد ناموا كما سهدا
كأني الليل عابد هم فحالي حال من عبدا
ارى الايمان يعصمني فلست بمسرف ابدا
ولكني اب حان احب الله والولدا

ترجمہ (۱) اپنے سوئے ہوئے بچوں کی چارپائیوں کے پاس بیٹھے ہوئے انھیں دیکھ رہا ہوں اور شفقت و محبت بکھیر رہا ہوں۔

(۲) میرے دل سے دعائے شب نکل رہی ہے وہ آرام سے سوئے ہیں اور میرا دل بیدار ہے۔

(۳) جیسے میں ان کی پرستش کر رہا ہوں کیونکہ میری کیفیت عبادت گزار کی سی ہے۔

(۴) مگر یہ بات حد سے تجاوز ہرگز نہیں کیونکہ میرا دل نور ایمان سے منور ہے۔

(۵) بات صرف اتنی ہے کہ میں ایک شفیق باپ ہوں جسے اللہ رب العزت سے بھی محبت ہے اور اپنی اولاد سے بھی پیار ہے۔

ایسے شخص پر جب نزع کا عالم طاری ہوا تو اس نے اپنے تین دوستوں میں سے ایک کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

"تم میرے مخلص اور جاں نثار دوست تھے، اب اللہ کا امر (موت) مجھ تک آچکا ہے، کچھ میرے لیے کر سکتے ہو؟"

اس دوست نے سن کر جواب دیا:

"یہ تو خدا کی مرضی (موت) ہے جو تم پر غالب آرہی ہے، تمھارے اس دکھ اور تکلیف کو دور کرنا میرے بس سے باہر ہے لیکن ہاں میں تمھارے سامنے موجود ہوں جو کچھ درکار ہو مانگ لو دے دوں گا۔"

پھر مرنے والے نے اپنے تین دوستوں میں سے دوسرے دوست کو مخاطب کیا اور کہنے لگا:

"تو میرا بڑا ہی اچھا اور کام آنے والا دوست تھا۔ دیکھ میری جان نکل رہی ہے، تکلیف واذیت کی کوئی انتہا نہیں کیا تو بھی میرے کام نہیں آسکتا؟ میری کچھ مدد نہیں کر سکتا؟"

اس نے جواب دیا، خدا کی مرضی (موت) تم پر غالب آرہی ہے، میرے اختیار میں نہیں کہ تمھاری اس تکلیف اور اذیت کو کم کر سکوں۔ لیکن ہاں ایک بات ہے جب تک تم مر نہیں جاتے تمھاری پٹی سے لگا بیٹھا رہوں گا، اور جب ہمیشہ ہمیشہ کے لیے تمھاری آنکھیں مند جائیں گی تو بہت اچھی طرح تمھیں غسل دوں گا۔ تمھارا بدن ڈھانپوں گا اور کفن دوں گا، بس اس سے زیادہ کچھ نہیں کر سکتا۔"

اب مرنے والے نے اپنے تین دوستوں میں سے تیسرے سے تخاطب کیا اور اس سے گویا ہوا:

"دیکھ رہے ہو چل چلاؤ کا وقت آگیا ہے بس اب اس دنیا سے رخصت ہوا چاہتا ہوں کیا تم بھی میرے لیے کچھ نہیں کر سکتے؟"

تیسرے دوست نے جواب دیا:

"دنیا اور آخرت میں تمھارا دوست، قرین، ساتھی اور حلیف ہوں۔ جب تم قبر میں اتلے

جاؤگے میں ساتھ ہوں گا اور جب (قیامت کے دن) قبر سے اٹھائے جاؤگے تو مجھے اپنے ساتھ پاؤگے، میری تمھاری رفاقت کبھی ٹوٹنے والی نہیں!"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"ان تین دوستوں میں پہلا مال، دوسرا اہل و عیال اور تیسرا عمل ہے۔"

ایک مرتبہ امیر معاویہؓ نے حضرت عائشہؓ سے عرض کیا:

"مجھے کوئی ایسی نصیحت لکھ بھیجیے جو مختصر مگر جامع ہو۔"

حضرت عائشہؓ نے امیر معاویہ کو جواب دیا:

"سلام علیک،

اما بعد۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے کہ جو شخص خدا کی ناراضی مول لے کر بندوں کو خوش رکھنا چاہتا ہے اللہ تعالیٰ اسے لوگوں کے سامنے ڈال دیتا ہے۔"

ابن ملجمؒ نے جب علی رضی اللہ عنہ پر کاری وار کیا تو وہ گھر میں داخل ہوئے اور ذرا دیر میں ان پر غشی طاری ہو گئی۔ کچھ عرصے بعد افاقہ ہوا تو حسن اور حسین رضی اللہ عنہما کو یاد فرمایا۔ ان سے فرمایا:

"میں تمھیں وصیت کرتا ہوں خدا سے ڈرنے کی، آخرت سے رغبت رکھنے کی اور دنیا سے نفرت کرنے کی، جو چیز کھو دو، اس پر صدمہ نہ کرو۔ ہمیشہ نیک کام کرتے رہو۔ ظالم کے دشمن اور مظلوم کے مددگار رہو۔"

اس کے بعد انھوں نے محمدؒ (محمد بن حنفیہ) کو طلب کیا اور فرمایا:

"کیا تم نے سن لیا میں نے تمھارے دونوں بھائیوں کو کیا نصیحت کی ہے؟"

محمد بن حنفیہ نے جواب دیا:

"پدر محترم سن لی ہے۔"

انھوں نے فرمایا:

"انہی چیزوں کی میں تمھیں بھی وصیت کرتا ہوں، اور اس بات کی بھی کہ اپنے دونوں بھائیوں (حسنؓ اور حسینؓ) کی توقیر کرتے رہنا، ان کے ساتھ ادب اور طاعت کا برتاؤ کرنا، ان کی فضیلت کو فراموش نہ کر دینا، اور ان کی مرضی کے بغیر کوئی قدم نہ اٹھانا۔"

پھر حسنؓ و حسینؓ سے مخاطب ہوئے اور فرمایا:

"میں نے تمھیں نیک باتوں کی وصیت کی ہے، اور ہاں یہ محمدؐ (بن حنفیہ) تمھارا بھائی ہے تمھارے باپ کا بیٹا، اور تم جانتے ہو تمھارا باپ اس سے محبت بھی کرتا ہے۔"

اس کے بعد وصیت کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے علی مرتضیٰ نے مزید ارشاد فرمایا:

"میرے بچو، میں تمھیں وصیت کرتا ہوں کہ خدا سے ڈرتے رہنا، اور چشم مردم کے سامنے ہر حالت میں ڈرتے رہنا، رضا اور غضب کسی حالت میں بھی کلمۂ حق سے تعلق قائم رکھنا، فقر و غنیٰ ہر حالت میں اعتدال اور میانہ روی سے کام لینا۔ دوست اور دشمن ہر کسی سے عدل و انصاف کا سلوک کرنا، نشاط اور کسل کوئی کیفیت بھی ہو عمل کا سلسلہ منقطع نہ ہونے دینا۔ مصیبت کی گھڑیاں ہوں، یا آسائش کا زمانہ، ہر دور میں رضائے الٰہی سے بے نیاز نہ ہو جانا۔ میرے بیٹو! یاد رکھو، جنت کے بعد کوئی شر نہیں، اور دوزخ کے بعد کوئی خیر نہیں، اور جنت کے مقابلے میں ہر نعیم ہیچ، اور دوزخ کے مقابلے میں ہر بلا کمتر۔ اے میرے بچو! جو اپنے عیبوں پر نظر رکھتا ہے وہ دوسروں کے عیوب سے غافل ہو جاتا ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کی تقسیم پر راضی ہو جاتا ہے اسے کسی محرومی کا دکھ نہیں ہوتا، جو بغاوت کے ارادے سے تلوار میان سے باہر نکالتا ہے اسی سے قتل کر دیا جاتا ہے۔ جو اپنے بھائی کے لیے کنواں کھودتا ہے خود ہی اس میں جا پڑتا ہے۔ جو اپنے بھائی (مسلمان) کی پردہ دری کرتا ہے، اس کی اولاد کے عیوب فاش ہو کر رہتے ہیں۔ جو اپنی غلطیاں فراموش کر دیتا ہے اسے دوسروں کی غلطیاں بہت بڑی نظر آنے لگتی ہیں، جسے اپنی رائے پر گھمنڈ ہوتا ہے وہ گمراہ ہے۔ جو اپنی عقل پر نازاں ہے ٹھوکر کھاتا ہے۔ جو کبر و نخوت کو شعار بنا لیتا ہے ذلیل ہوتا ہے۔ جو بد اطوار لوگوں سے میل جول رکھتا ہے وہ حقیر اور سبک ہو جاتا ہے۔ جو علما کے پاس نشست و برخاست رکھتا ہے باوقار نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔ جو بد لوگوں سے میل جول رکھتا ہے سلامت نہیں

رہتا۔ جو صالحین کی صحبت رکھتا ہے بہت کچھ پا لیتا ہے۔ جو برُے ٹھو کانوں پر آتا جاتا ہے متہم ہوتا ہے جسے اپنے نفس پر قابو نہیں اس کا حصہ ندامت ہے۔ جو ٹھٹول زیادہ کرتا ہے پست ہو جاتا ہے۔ جس میں جو اچھائیاں یا برائیاں زیادہ ہوتی ہیں انہی سے پہچانا جاتا ہے۔ جو باتیں زیادہ کرتا ہے غلطیاں بھی زیادہ کرتا ہے۔ جس سے غلطیاں زیادہ سرزد ہوتی ہیں وہ بے حیا ہو جاتا ہے۔ جو بے حیا ہوتا ہے اس میں زہد اور ورع کہاں؟ جس دل میں خدا کا ڈر نہیں وہ مرجاتا ہے، اور جس کا دل مرجائے اس کا مقام جہنم کے سوا کوئی نہیں۔ میرے بچو! یاد رکھو، ادب بہترین میراث ہے اور حسن خلق سے اچھا کوئی ساتھی نہیں۔ اے میرے بیٹو! عافیت کے دس حصے ہیں۔ ان میں نو صرف خموشی میں پنہاں ہیں —— سوا ذکر خدا کے —— اور ایک بے وقوفوں کی مجلس میں اٹھنے بیٹھنے سے احتراز میں پوشیدہ ہے۔ میرے بچو! اسلام سے بڑا کوئی شرف نہیں، اور تقویٰ سے بڑی کوئی بزرگی نہیں۔ اور ورع سے زیادہ دانائی کی کوئی بات نہیں، اور توبہ سے اچھا کوئی شفیع نہیں اور عافیت سے عمدہ کوئی لباس نہیں، اور ہال حرص، تعب اور معصیت کی کنجی ہے۔ کام شروع کرنے سے پہلے تدبیر ندامت سے بچالیتی ہے، قیامت کے دن کے لیے بدترین توشہ خدا کے بندوں پر ظلم و ستم ہے۔ پس مبارک ہو اسے جو محض اللہ کے لیے اپنے علم و عمل، حب و بغض، اخذ و ترک، گفتار و خموشی، اور قول و فعل کو خالص کر لیتا ہے۔"

حضرت عمرؓ بن خطاب کے بارے میں ان کے صاحبزادے عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ جب وقت وفات (ابولولو کے خنجر سے زخمی ہونے کے بعد) قریب آیا تو حضرت عمرؓ کا سر میرے زانو پر رکھا ہوا تھا۔ انھوں نے مجھ سے فرمایا:

"میرا سر زمین پر رکھ دو، شاید خدا مجھ پر رحم کرے۔"

پھر وہ اپنے گال زمین پر رگڑنے لگے اور فرمایا:

"وائے اے عمر، وائے تیری ماں پر اگر تیری مغفرت نہ ہو۔"

میں نے عرض کیا:

"پدر محترم، میری ران اور زمین میں کیا فرق تھا کہ آپ نے اپنا سر زمین پر رکھوایا؟"

حضرت عمرؓ نے جواب دیا:

"میرے حکم کی تعمیل کر، جب میں مرجاؤں تو جلد از جلد مجھے قبر میں پہنچا دینا تاکہ اگر اعمالِ نیک کا توشہ لے کر جا رہا ہوں تو پھر وہ جگہ بہتر ہے جہاں تم مجھے پہنچا آؤ گے، اور اگر میرا دامن اعمالِ نیک سے خالی ہے تو اپنے سر کا بوجھ جلد از جلد پھینک آؤ گے۔"

پھر وہ رونے لگے۔ لوگوں نے پوچھا،

"آپ رو کیوں رہے ہیں؟"

جواب میں فرمایا:

"میں نہیں جانتا میرا ٹھکانا جنّت ہے یا جہنم۔"

وفات سے ذرا پہلے دودھ پلایا گیا۔ وہ زخم کے رستے سے نکل گیا۔ یہ دیکھ کر بے ساختہ اللہ اکبر کہہ اٹھے، حاضرین انھیں تسلی اور دلاسا دینے لگے۔ اتنے میں حضرت علیؓ اور عبداللہ بن عباسؓ تشریف لائے۔ وہ بھی ان باتوں میں شریک ہو گئے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا:

"اگر قیامت کے دن برابر سرابر چھوٹ جاؤں تو یہ بھی بسا غنیمت ہے۔"

حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

"امیر المومنین! میں آپ کو جنت کی بشارت دیتا ہوں۔"

حضرت عمرؓ نے یہ سن کر پوچھا،

"علی! کیا تم اس کی گواہی دیتے ہو؟"

انھوں نے جواب میں کہا:

"ہاں — انشاء اللہ۔"

عبداللہ بن عباسؓ نے بھی حضرت عمرؓ کے عظیم و جلیل کارناموں کا ذکر کرتے ہوئے انھیں حضرت علی کی طرح جنّت کی بشارت دی۔

ابن عمرؓ کی روایت کے مطابق یہ وہ موقع تھا کہ ان کا سر ان کی گود میں تھا، اور بار بار غشی کے دورے پڑ رہے تھے۔

حوالے

۱ھ مورق قبیلۂ بنی سدوس کے اکابر رجال میں شمار ہوتے تھے۔ ان کے موعظۂ حسنہ میں بڑی تاثیر تھی۔ چھوٹے چھوٹے بول لیکن دل میں راسخ ہوجانے والے۔ اپنے وقت کے مشہور عالموں اور واعظوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔

۲ھ تلوار کی نوک پر بھی سچی بات کہہ دینے والے لوگ ہمیشہ اور ہر دور میں موجود رہے ہیں۔ اموی عہد حکومت میں منکرات کی کثرت ہوگئی تھی، ابو حازم جیسے حق گو اور نڈر لوگ موجود تھے جو سچی بات کہنے سے ذرا بھی نہیں جھجکتے تھے۔

۳ھ ابن ملجم ایک خارجی شخص تھا۔ خوارج نے علیؓ، معاویہؓ اور عمرو بن العاصؓ کے "قتل کا منصوبہ تیار کیا کہ نماز فجر کے وقت انھیں مسجد میں داخل ہوتے ہوئے قتل کر دیں۔ حضرت علی پر کاری وار پڑا، انھوں نے جام شہادت نوش کیا۔ امیر معاویہ زخمی ہوئے لیکن جان بچ گئی۔ عمرو بن العاص اس روز نماز پڑھنے مسجد میں داخل ہی نہیں ہوئے لہذا زخمی بھی نہیں ہوئے۔

ابن ملجم فوراً پکڑ لیا گیا۔ لوگوں نے چاہا کہ اسے قتل کر دیں مگر حضرت علی نے روکا اور فرمایا:

"ابھی اسے قتل مت کرو، ہاں میں مر جاؤں تو قتل کر دینا۔"

۴ھ یہ حضرت علی کے غیر فاطمی صاحبزادے تھے۔ سراپا زہد و اتقا، امام حسین کی شہادت کے بعد صبر کا دامن ہاتھ سے چھوٹ گیا اور گوشۂ عافیت سے نکل کر بالآخر انھیں بھی اقدام و عمل کے میدان میں قدم رکھنا پڑا۔

۵ھ عبداللہ بن عمر کا شمار اجل صحابہ میں تھا۔ سنت نبوی کی پیروی کا حد درجہ اہتمام ملحوظ رکھتے تھے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اگر راستہ چلتے چلتے کسی جگہ کچھ دیر کے لیے رک گئے تھے تو عبداللہ بن عمر کا بھی زندگی بھر یہ معمول رہا کہ ادھر سے جب گزرتے تو کچھ دیر کے لیے رک جاتے۔

علمی رسائل کے مضامین

اقبال، لاہور۔ اکتوبر ۱۹۶۸

"خودی" تشبیہوں کے آئینے میں	پروفیسر سید وقار عظیم
اقبال اور عبد الرحمٰن الداخل	ڈاکٹر سید محمد یوسف
فانی کا غم۔ زندگی اور کلام کی روشنی میں	ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی
اثر صہبائی مرحوم	حبیب کیفوی
سائنس کے حدود	ڈاکٹر عبد البصیر پال
ملا شاہ	ڈاکٹر ظہور الدین احمد

العلم، کراچی۔ جولائی تا ستمبر ۱۹۶۸

تعلیم کا مقصد	پروفیسر عبد المجید قریشی
مسلمانانِ کراچی و سندھ کی تعلیم	پروفیسر شبیر احمد
کوثر چاندپوری کی "جہانِ غالب" پر ایک نظر	ڈاکٹر نذیر احمد
"مراد آباد"	محمد مظہر جلیل شوق
چار نسلیں	سیدہ انیس فاطمہ بریلوی
حضرت سید رحمت اللہ مجددی	جناب سخاوت مرزا صاحب
میرے ہم نام	عبد المجید قریشی
خوش گوار یادیں	مشیر احمد علوی ناظر کاکوروی
پروفیسر عبد المجید قریشی	سید الطاف علی بریلوی
مہمات بریگیڈیر جیرارڈ	حمید اللہ خاں حسن پوری

العلم، کراچی۔ اپریل تا جون ۱۹۶۸

الحاج میجر شمس الدین محمد مرحوم	سید الطاف علی بریلوی

عربی رسم الخط میں بنگالی زبان	پروفیسر شبیر احمد (سندھ یونیورسٹی)
"دیوانہ گر نہیں ہے ....."	سیدہ انیس فاطمہ بریلوی
حضرت سید شاہ رحمت اللہ مجددی	جناب سخاوت مرزا
فنِ طب کی عقلی تدوین	ڈاکٹر عطاء اللہ بٹ و حکیم عبداللہ خاں
یارانِ علی گڑھ	محمد زبیر صاحب و عبدالمجید قریشی صاحب
ایرانِ جدید	سید محمد جعفری صاحب مرتبہ پروفیسر حامی الدین خاں
ڈاکٹر سید محمود	سید علی مظفر امام صاحب
عزیز النسا بیگم	ڈاکٹر مولوی عبدالحق مرحوم
علی گڑھ میں میرے چوالیس برس	پروفیسر عبدالمجید قریشی

الفرقان، لکھنؤ۔ ستمبر ۱۹۶۸

معارف الحدیث	مولانا محمد منظور نعمانی
یک دو ساعت صحبتے با اہلِ دل	مولانا ابو الحسن علی ندوی
انسانی قانون اور اسلامی قانون	مولانا امین احسن اصلاحی
اسلامی تاریخ کا ایک بہروپیا	ڈاکٹر خورشید احمد فارق
حالتِ سفر اور میدانِ جنگ میں نماز	مولانا محمد منظور نعمانی

بیّنات، کراچی۔ اکتوبر ۱۹۶۸

جواہر حدیث	مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی
اخلاق النبیؐ	مولانا محمد احمد قادری
اربعین جامی	مولانا محمد یوسف
اسلامی تعلیم و تربیت	ڈاکٹر افضال حسین قادری
اختلاف الحدیث	مولوی مہر محمد
عذرِ گناہ	مولانا محمد یوسف

طلوعِ اسلام، لاہور۔ اکتوبر ۱۹۶۸

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر — پرویز صاحب

الاخوان المسلمون اور جماعتِ اسلامی — رفیع اللہ

ہماری تاریخ — علامہ تمنا عمادی

روس اور امریکہ کا عالمی کردار — خورشید عالم

فاران، کراچی۔ اکتوبر ۱۹۶۸

قرآن کریم اور ہم — رشید کوثر فاروقی

علامہ شبلی۔ دارالمصنفین اور بھوپال — محمد نعیم ندوی صدیقی

اسلام میں عملی سرگرمیوں کا اجمالی جائزہ — شبیر احمد خاں غوری

تاثرات — ملا واحدی

غالب — مولانا محمد مصطفےٰ

سلطان غیاث الدین — مولانا سید یحییٰ ندوی

فکر و نظر، اسلام آباد۔ ستمبر ۱۹۶۸

وحی الٰہی اور نبوت — ڈاکٹر فضل الرحمٰن

امام طبری — مولانا عبدالخالق ندوی

پاکستان میں اسلامی قانون کا مستقبل — ملک محمد جعفر ایڈووکیٹ

"اسلام اور ضبط ولادت" پر ایک نظر — پروفیسر رفیع اللہ

سائنس — کائنات و کونیات — عبید اللہ قدسی

فکر و نظر، اسلام آباد۔ اکتوبر ۱۹۶۸

متقدمین مکاتب فقہ کا نظریہ اجماع — ڈاکٹر احمد حسن

پاکستان میں اسلامی قانون کا مستقبل — ملک محمد جعفر ایڈووکیٹ

اسلام کا معاشی نظام — مولانا شمس الحق افغانی

سید جمال الدین افغانی — پروفیسر محمد سرور

مغربی تہذیب کی نفسیاتی بنیادیں	مولانا محمد تقی امینی
"اسلام اور ضبطِ ولادت" پر ایک نظر	پروفیسر رفیع اللہ

معارف، اعظم گڑھ۔ ستمبر ۱۹۶۸

تہذیب کی تشکیل جدید	مولانا محمد تقی امینی
ابن الفارض اور ان کا کلام	ڈاکٹر غلام مصطفیٰ
تصوفِ اسلام پر ایک ہندوستانی کتاب	ڈاکٹر وحید اشرف
اسلامی ہند میں عربی زبان کی قدر و قیمت	ڈاکٹر حامد علی خاں
اسلام کا قانون خراج اور مستشرقین کے نظریات کے علل و اسباب۔	مترجمہ مولوی حافظ محمد نعیم ندوی

معارف، اعظم گڑھ۔ اگست ۱۹۶۸

ابن الفارض	ڈاکٹر حافظ غلام مصطفیٰ
الدرۃ الثمینہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی اور شاہجہاں اور نواب سعداللہ خاں	شبیر احمد خاں غوری
تصوفِ اسلام پر ایک ہندوستانی کتاب	ڈاکٹر سید وحید اشرف
میر حسین شاہ حقیقت	ڈاکٹر لطیف حسین ادیب

کراچی میں المعارف کے ایجنٹ

عوامی کتب خانہ، نزد بولٹن مارکٹ، بندر روڈ، کراچی کو ماہنامہ المعارف کا سول ایجنٹ برائے کراچی مقرر کیا گیا ہے۔

رُومی کے قدردانوں کے لیے بلند پایہ مطبوعات

تشبیہاتِ رُومی

مولانا جلال الدین رومی تشبیہ و تمثیل کے بادشاہ ہیں وہ ہر قسم کے اخلاقی و روحانی مسائل کو سلجھانے اور ہر بایک نکتے کی وضاحت کرنے کے لیے دل نشین تشبیہ دیتے ہیں جو یقین آفریں بھی ہوتی ہے اور وجد آور بھی۔

رومیات کے مشہور عالم اور نامور مفکر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان تشبیہات کی بڑے دل کش اور وجد آفریں انداز میں تشریح کی ہے اور ان کی یہ تصنیف حکمت و معرفت کا ایک بحرِ ذخار ہے جس کی اشاعت سے اردو زبان کے افادی ادب میں گراں قدر اضافہ ہوا ہے۔ قیمت ۸ روپے

ملفوظاتِ رُومی

یہ مولانا جلال الدین رومی کی "فیہ ما فیہ" کا اردو ترجمہ ہے جو اُن کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے۔ "فیہ ما فیہ" کا نسخہ زمانہ حال ہی میں منظرِ عام پر آیا ہے اور اس کا ترجمہ عبدالرشید تبسم نے کیا ہے۔

قیمت سات روپے چار آنے

الٰہیاتِ رومی (انگریزی)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی اس بیش بہا تصنیف میں رومی کے ان افکار و تصورات کی حکیمانہ تشریح کی گئی ہے جو الٰہیاتِ اسلامی کی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ کتاب عالمِ مادی، عالمِ روحانی، تخلیق و ارتقا، مشیت، انسانِ کامل، فنا و بقا، وجودِ باری تعالیٰ، وحدتِ وجود اور وحدتِ شہود جیسے اہم ابواب پر مشتمل ہے اور رومی کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے نہایت مفید ہے۔

قیمت تین روپے بارہ آنے

حکمتِ رومی

جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی عالمانہ تشریح جو ماہیتِ نفسِ انسانی، عشق و عقل، وحی و الہام، وحدتِ وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی، عالمِ اسباب اور جبر و قدر جیسے اہم موضوعات پر مشتمل ہے۔ یہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی گراں قدر تصنیف ہے۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

اَلْمَعَارِفُ

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علومِ اسلامی ــــ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت ــــ کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بُنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجّہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہوگی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پَود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور ذمہ دارانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالکِ اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رُجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہونگے۔
- المعارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

پاکستان

میں ہماری شاخیں

(پاکستان میں تشکیل شدہ)
قائم شدہ ۱۹۴۱ء

بیرونی ممالک میں ہماری شاخیں بمقام

عدن
بیروت
برمنگھم
بریڈفورڈ
کولمبو
دوبئی
کوالالمپور
لندن
مانچسٹر
ممباسہ
پورٹ لوئی
شارجہ



اور اب زیورخ میں آپ کی

۱- ٹوڈی اسٹریسے

بہتر خدمت کے لئے کوشاں ہیں

حبیب بینک لمیٹڈ

حبیب بینک (اوورسیز) لمیٹڈ

(پاکستان میں قائم شدہ)

حبیب بینک اے جی زیورخ

(سوئٹزرلینڈ میں قائم شدہ)

23.12.68

دسمبر ۱۹۶۸

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

NEW DELHI-25
JAMIA MILLIA ISLAMIA

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ــــ صدر

شاہد حسین رزّاقی ــــ مدیر مسئول

مولانا محمد حنیف ندوی ـ مولانا محمد اسحاق بھٹی

محمد اشرف ڈار ـ معتمد

ماہ نامہ المعارف ـ قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے ـ سالانہ چندہ ۸ روپے

بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے

ناشر	طابع و مطبع	مقام اشاعت
محمد اشرف ڈار	ملک محمد عارف	ادارۂ ثقافت اسلامیہ
سیکریٹری	دین محمدی پریس ، لاہور	کلب روڈ ، لاہور

JAMIA MILLIA ISLAMIA

المعارف لاہور

جلد ۱	رمضان المبارک ۱۳۸۸ مطابق دسمبر ۱۹۶۸	شمارہ ۱۲

فہرست مضامین

نعت

اے کہ ترے وجود پر خالقِ دو جہاں کو ناز
اے کہ ترا وجود ہے وجہِ وجودِ کائنات

اے کہ ترا سرِ نیاز حدِّ کمالِ بندگی
اے کہ ترا مقامِ عشق قربِ تمام عینِ ذات

خوگرِ بندگی جو تھے، تیرے طفیل میں ہوئے
مالکِ مصر و کاشغر، وارثِ دجلہ و فرات

تیرے بیاں سے کھل گئیں، تیرے عمل سے حل ہوئیں
منطقیوں کی الجھنیں، فلسفیوں کی مشکلات

مدحتِ شاہِ دوسرا مجھ سے بیاں ہو کس طرح
تنگ مرے تصوّرات، پست مرے تخیّلات

بہادر یار جنگ خلق

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم

اقبال کا تصوّرِ الٰہ

مشہور صوفی مفکر محی الدین ابن عربی نے خدا کے متعلق کہا تھا کہ اس کا وجود ایک حقیقت نفس الامری تو ہے جو حیطۂ تعریف میں نہیں آسکتی لیکن ہر شخص اس کا تصور اپنے طور پر کرتا ہے۔ ان حقیقی اور تصوری ہستیوں میں بہت کچھ مشابہت بھی ہے اور فرق بھی۔ اگر حق تعالیٰ اپنے آپ کو ہم سب پر آشکار کر دے تو بھی ہم اس کی تشریح اپنی ذہنی اور اخلاقی اہلیت ہی کے مطابق کریں گے۔ اگر دو آدمی خدا کے متعلق گفتگو کر رہے ہوں تو وہ بالاکثر ایک ہی لفظ کو متنوع بلکہ مختلف معنوں میں استعمال کرتے نظر آئیں گے۔ ایک سیدھا سادہ کسان خدا میں حکیم افلاطون یا ہیگل جیسے فلسفی سے بالکل مختلف طور پر اعتقاد رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس انداز سے کوئی عارف ایک حیطۂ تعریف سے باہر، غیر محدود ہستی کا جو زمان و مکان کے حدود اور معروض و موضوع سے بالا ہو، تصور کرے گا، اسے ایک عامی کے تصور سے کوئی مناسبت نہیں ہو سکتی، جو اسے بالکل اپنے جیسی شخصیت خیال کرے گا۔

اسلام میں خدا کے لیے بہت سے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ مثلاً مشیت، قوت، ارادہ، حکمت، نافذ نظام اخلاق، محب، محبوب، جمال، حقیقت، خیر، مبدء و معاد، حیات، خالق اور رب وغیرہ۔ قرآن کریم کے مطابق "له الاسماء الحسنیٰ" یعنی اللہ تعالیٰ کے اعلیٰ ترین نام ہیں۔ یا فلسفہ کی اصطلاح میں وہ تمام حقیقی قدروں کا مرجع و مآب ہے، جن کا دارومدار اور ضمانت اس کی ذات پر ہے۔ حقیقت اخریٰ، واحد اور لاتجزیٰ ہے۔ لیکن اس کے متعدد پہلو ہیں، اور ہر شخص ان سے اپنے طور پر متاثر ہوتا ہے۔

بعض شعرا نے خدا کا تصور کائناتی شاعر کے طور پر کیا ہے۔ چنانچہ براؤننگ کا قول ہے کہ خدا سب سے اچھا شاعر ہے اور دنیا ئے رنگ و بو اسی کی نوائے سرمدی ہے۔ یا جیسا کہ ولیم واٹسن نے کہا ہے "خدا اپنی مسند جلال پر بزرگ ترین شاعر ہے اور اس کی نوا پر تمام کائنات حرکت کرتی ہے۔"

ارسطو کی طرح بعض فلسفیوں نے اس کا تصور ایک "خود فکر خیال" کے طور پر کیا ہے جس کا موضوع اس کی اپنی ذات ہے۔ یا اسپینوزا کی طرح اس کا تصور ذاتِ محضہ کے طور پر کیا ہے جو جوہر اور صفات وشیون کی متقوم ہے۔

دیگر مفکرین مثلاً نوفلاطونیوں اور ویدانتیوں نے اسے صفات سے بالکل معرّا کر کے ذاتِ محضہ بنا دیا ہے جس کا "ہونے" سے کوئی تعلق نہیں۔ یعنی وہ ایک سکونی مطلق ہے جس کا حرکی پہلو ایک فریب نظر ہے۔

مشہور مذہبی ماہر نفس ولیم جیمز اس خدا کا ذکر کرتا ہے جو ہزیمت خوردوں اور یاس زدوں کا خدا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اکثر لوگوں کا خدا ایک عدالت سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا جس میں وہ اپنی دنیاوی ناکامیوں کے بارے میں رائے عامہ کے خلاف اپیل کر سکیں۔

حکیم فیثاغورث اور افلاطون دونوں نے خدا کا تصور ایک مہندس کے طور پر کیا ہے جس سے ایڈنگٹن جیسے بعض جدید سائنسی مفکر بہت متاثر ہوئے ہیں۔ ایک جرمن صوفی نے، جس کا نام بمشکل ادا کیا جا سکتا ہے، اس کا تصور یوں کیا ہے کہ "خدا ایک بے الفاظ آہ ہے جو دل کی گہرائیوں سے نکلتی ہے۔"

ہیولاک ایلس نے اپنی کتاب Impressions and Comments میں اس تصور کی تحسین کرتے ہوئے اس کو خدا کے متعلق آخری حرف قرار دیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ابن عربی کا خیال کس قدر صحیح تھا۔ یا جیسا کہ رومی نے کہا ہے:

گر بدیدے حسن حیوان شاہ را   گاو وخر دیدے ہمیں اللہ را

ایمرسن نے جو "نفسِ کل" کا زبردست حامی تھا، رومی کے خیال کو ذرا زیادہ مزاحیہ رنگ میں کھول کر بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "آدم خور خدا کا تصور آدم خوروں کی شکل میں کریں گے صلیبی مبارز ایک صلیبی جنگ جو کی شکل میں اور سوداگر، سوداگر کی شکل میں۔"

اقبال کا تصور الٰہیہ بھی لازمی طور پر ان کے تصور حقیقت وشخصیت کا آئینہ دار ہے۔ ان میں ایک شاعر کا تخیل، ایک عارف کی بصیرت، منطقیوں اور فلسفیوں کی بحث ونظر اور ایک مصلح کا ذوق وشوق جمع ہو گیا تھا۔ ان کے حقیقتِ اخریٰ کے تصور میں جسے وہ اللہ قرار دیتے ہیں، یہ سب رجحانات کم یا زیادہ شدت کے ساتھ نمایاں ہیں۔ اقبال زیادہ تر ایک مفکر اور شعورِ ذات کے مبلغ تھے۔ وہ خدا

کا تصور ایک "لامحدود" انا" ایک کائناتی خودی، ایک ہستی مافوق، ایک تخلیقی عزم للقوۃ اور لا انتہا ممکنات رکھنے والے فرد کے طور پر کرتے ہیں۔ وہ خود ایک لامحدود انا ہے اس لیے اپنا اظہار لاتعداد اناؤں کی تخلیق سے کرتا ہے۔ جو خدا کی دائمی طور پر تخلیقی حرکیت میں زندہ رہتے اور اس میں نقل و حرکت کرتے ہیں۔ چونکہ خدا آزاد ہے، اس لیے ہر فرد کا جوہرِ خاص بھی آزادی ہے، اور ایک عظیم خالق کے جذبۂ تخلیق میں شامل ہونا اس کے لیے مقدر ہے۔

اقبال کے فکر کی ایک لازمی خصوصیت یہ ہے کہ وہ خدا کا تصور اولاً بہ حیثیت "ارادہ" اور ثانیاً بطور "خیال" کرتے ہیں۔ ارادہ اصلی چیز ہے اور خیال اس سے ماخوذ۔ اس لحاظ سے اقبال کا فکر بڑا غیر رسمی ہے اور ان لوگوں کے لیے بڑی چونکا دینے والی چیز ہے جو یہ خیال کرتے ہیں کہ خدا ایک خاص وقت خالق بنا اور اس نے کن کہہ کر ازل سے ابد تک تمام حوادث کا تصور ان کے تمام جزئیات کے ساتھ کر لیا۔ جس سے ہر جاندار اور بے جان چیز کی تقدیر ہمیشہ کے لیے مقرر ہو گئی اور تخلیق اپنے آپ کو صرف ان پیرایوں میں ظاہر کرتی ہے جو ضمیرِ حق میں اپنی اٹل سکونی واقعیت کے ساتھ افلاطون کے اعیانِ ثابتہ کی طرح جاگزیں ہیں۔ اقبال ضمیرِ الٰہی میں ایسے مکمل و مفصل پیرایوں کی موجودگی کے منکر ہیں۔ اشیا ذاتِ باری کے تخلیقی جذبہ میں صرف بالقوۃ موجود ہیں۔ اس کی مثال وہ ایک بڑے نابغہ کے فیضان میں تلاش کرتے ہیں، خواہ شاعر ہو یا پیغمبر یا سائنسدان۔ ایک خیال جو فیضان سے ابھرتا ہے، بے انتہا امکانات سے مملو ہوتا ہے۔ لیکن اس کے مختلف مضمرات اور موارد صرف وقت کے تخلیقی سیلان ہی میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ بیشتر مسلم فلسفیوں اور ماہرینِ دینیات نے خدا کے مکمل طور پر پیش داں ہونے کو حقیقتی، فی البدیہہ تخلیق کے مقابلے میں محفوظ و مصئون رکھنے کی کوشش کی ہے۔ اقبال کے نزدیک خدا اولاً خالق ہے۔ لیکن ایک ایسا خالق جو پہلے ہی سے مقرر کردہ نقشے کے مطابق تخلیق کرے وہ صحیح معنوں میں خالق نہیں رہتا۔

اقبال نے تخلیق کے علاوہ جس دوسری صفت پر زور دیا ہے وہ خودی، انفرادیت یا شخصیت ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعض مسلم مفکروں اور صوفیوں نے نو فلاطونی اور ویدانتی مفکروں کی راہ اختیار کر لی تھی جس کا نتیجہ ہمہ اوست ہے۔ یہ ایک ایسا تصور ہے جس میں ایک ہر جگہ دائر و سائر ہستی شخصیت کی صفات پر غالب آجاتی ہے۔ چنانچہ بعض مسلم مفکروں نے بعض

آیاتِ قرآنی کی تشریح ہمہ اوستی رنگ میں کی۔ مثلاً یہ آیت لیجیے ھوالاوّل والاٰخر والظاھر والباطن، یا پھر یہ نہایت ہی دلنشین آیت لیجیے، اللّٰہ نور السمٰوٰت والارض۔ ۔ ۔ ۔ ۔ الخ۔ اقبال اس کی تشریح الٰہی تفرد اور خودی کے تصور کی روشنی میں کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں "بے شک ابتدائی جملے سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ خدا کے تصور بحیثیت فرد سے گریزہے۔ لیکن جب ہم باقی آیت میں روشنی کی تمثیل کی چال ڈھال کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس سے بالکل برعکس احساس پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح تمثیل کو ایک خاص شکل میں ڈھالا گیا ہے اس سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ روشنی کو پہلے شیشے میں منزوی کرکے جو ایک واضح اور پوری طرح متعین ستارہ سے ملتا جلتا ہے، ایک عالمگیر مبہم نفسِ کل کا تصور بالکل خارج کر دیا گیا ہے۔"

اقبال کی رائے میں یہودی، مسیحی اور اسلامی صحائف میں ذاتِ باری کو جو نور سے تشبیہ دی گئی ہے اس کی اب نئے سرے سے تشریح کرنی چاہیے۔ وہ محسوس کرتے ہیں کہ تفرد سے بعض اذہان میں تحدید و تعیین کا احساس پیدا ہوگا۔ اس لیے اس کا ازالہ کرنے کے لیے یہ واضح کرتے ہیں کہ کس طرح لاانتہا تخلیقی قوت کا تفرد اپنے اظہارات یا اپنے مخصوص اناؤں کو پوری پوری آزادی دینے سے کسی طرح محدود نہیں ہو سکتا۔ وہ فرماتے ہیں کہ تعین محض ایک زمانی و مکانی تصور ہے۔ اشیا ایک دوسرے کو زمان و مکان ہی میں محدود کرتی ہیں۔ ذاتِ احدیت زمانی و مکانی اعتبار سے معین یا لاانتہا نہیں۔ یہ خصوصیات یا انواع مکان و زمان میں متمکن اشیا اور حوادث ہی پر حاوی ہیں۔ انائے مطلق کا لاانتہا ہونا درحقیقت اس کی تخلیقی اہلیتوں کے لامحدود ہونے سے عبارت ہے، جن کا اظہار جزوی طور پر ہماری اپنی کائنات میں ہوا ہے۔ بالفاظِ دیگر ذاتِ باری کا لاانتہا ہونا کیفیت کے اعتبار سے ہے، کمیت کے اعتبار سے نہیں۔ اس سے لامحدود سلسلے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن وہ خود ان میں محدود نہیں۔ خالق اور اس کی آفرینش کے متعلق اقبال کا تصور درحقیقت ایک ہی تصور کے دو رخ ہیں۔ چونکہ خدا مسلسل تخلیق کرتا رہتا ہے اس لیے اس کی آفرینش یا کائنات ایک ایسا واقعہ نہیں جو ہمیشہ کے لیے طے ہو گیا ہے۔

حقیقت ایک عمل ہے واقعہ نہیں۔ خدا انائے مطلق ہے، جس کی سرشت تخلیق ہے۔ انائے مطلق سے صرف انا ہی پیدا ہوتے ہیں۔ خدا اشیا نہیں تخلیق کرتا بلکہ افراد یا انا تخلیق کرتا ہے۔ الٰہی قوت کا ہر ذرہ

خواہ وہ درجۂ حیات میں کتنا ہی ادنیٰ کیوں نہ ہو، ایک انا ہے۔ اقبال کی رائے میں مدارجِ حیات تمام تر خودی کے درجاتِ ترقی ہیں اور بس۔ ان کے اپنے الفاظ میں "حیات کے تمام سرگم میں خودی کی نوا بتدریج بلند ہوتی جاتی ہے۔ تا آنکہ اس کا زیر و بم انسان میں اپنے درجۂ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔"

اقبال نے اشعریوں کی دنیائے "جواہر" کو ایک روحانی کثرت میں تبدیل کر دیا ہے۔ اس سے وہی کیفیت پیدا ہوتی ہے جو لائبنٹز کے واحدول سے رونما ہوتی ہے، یا رومی اور غالب جیسے صوفی شعرا کے ہاں دکھائی دیتی ہے، جنھوں نے از ذرہ تا بہ مہر کائنات کا تصور ایک انا کے طور پر کیا، اور مادہ کو اس کی سرگرمیوں کا خارجی پہلو قرار دیا ہے۔ یا جیسا کہ میر درد نے ارواح کو شیشوں سے تشبیہ دے کر کہا تھا کہ

سختی سے نہ رکھ قدم تو زنہار آہستہ گذر میانِ کہسار
ہر سنگ دکانِ شیشہ گر ہے

اقبال کے نزدیک خدا ایک سکونی اصلیت نہیں بلکہ ایک حرکی سیلان ہے، اور اس کے تمام مظاہر اور مخلوقات اس لیے ہیں کہ وہ بھی اپنے طور پر تخلیق کریں۔ وہ پورے خلوص سے یقین رکھتے تھے کہ قرآن کا تصورِ الٰہیت یہی ہے اور مشہور حدیثِ قدسی "لا تسبوا الدھر" ہمیں تخلیقی دوران کا وہ حرکی تصور مہیا کرتی ہے جس پر برگساں نے اپنے مابعد الطبیعیات کی شاندار عمارت تعمیر کی تھی۔

اسلام کا نظریۂ حیات

از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم

یہ کتاب مرحوم خلیفہ صاحب کی مشہور و معروف انگریزی تصنیف "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ ہے اور خوش نما ٹائپ میں چھاپی گئی ہے۔ قیمت ۸ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر عبادت بریلوی

شبلی کی تنقید

شبلی اردو کے ممتاز نقاد ہیں۔ انھوں نے اردو میں تنقید کی داغ بیل ڈالی۔ ان کے ساتھ آزاد اور حالی بھی اس سلسلے میں پیش پیش رہے اور اردو میں تنقید کے علم برداروں کی حیثیت سے ان کا مرتبہ بھی اپنی اپنی جگہ مسلم ہے۔ شبلی کی تنقید کا انداز ان دونوں نقادوں سے مختلف ہے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ وہ اپنی ایک مخصوص انفرادیت رکھتی ہے اور اس نے اردو تنقید کو ایک نئے انداز سے آشنا کیا ہے۔ آزاد کے پاس ایک اسلوب تھا۔ ان کی تنقید اسی اسلوب کے سہارے آگے بڑھتی ہے۔ اس میں سارا کھیل اندازِ نگارش کا ہے۔ ان کے فقرے بڑے پُرلطف ہوتے ہیں اور ان کی بدولت بعض تنقیدی حقائق کی نقاب کشائی ہوتی ہے۔ لیکن ان کا مزاج تجزیاتی نہیں ہے، اسی لیے ان کی تنقید میں بھی تجزیاتی انداز نہیں ملتا۔ حالی ایک تجزیاتی مزاج رکھتے تھے، اسی لیے ان کی تنقید میں بڑا ذہن ملتا ہے۔ وہ موضوع کے کسی پہلو کو تشنہ نہیں چھوڑتے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کر دیتے ہیں۔ ان کی تنقید معاملہ فہمی کی بہت اچھی مثال ہے۔ اس میں بڑی بصیرت کا احساس ہوتا ہے لیکن حالی کی تنقید میں اسلوب اور اندازِ نگارش کا حسن نسبتاً کم ہے۔ وہ حکیمانہ ہے، اس میں اسلوب کی دل کشی نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ حالی کی تنقید تمام تر حقائق کی تلاش اور ان کے تجزیے سے عبارت ہے۔ اسی لیے اس میں بصیرت کا حسن تو ہے لیکن وہ بذاتِ خود حسین نہیں ہے۔ شبلی کی تنقید میں اس کا اسلوب تو ملتا ہے لیکن وہ صرف اسلوب تک محدود نہیں ہے۔ وہ حالی کی تنقید کی طرح تجزیاتی بھی نہیں ہے۔ لیکن اس میں بصیرت کا حسن اور حسن کی بصیرت کا امتزاج ملتا ہے، اور یہی اس کی سب سے بڑی خوبی ہے۔ شبلی نرے نقاد نہیں ہیں۔ ان کی شخصیت میں شاعری کا رنگ بھی رچا ہوا ہے۔ اسی لیے اس میں وہ دل کشی نظر آتی ہے جس کا ہیولا جذبے اور تخیل کے باہمی امتزاج سے تیار ہوتا ہے۔ شبلی جذبے کے پرستار اور تخیل کے علمبردار ہیں۔ اس صورتِ حال نے انھیں رومانی مزاج بنا دیا ہے۔ ان کی اس

رومانیت سے تنقید بھی متاثر ہوئی ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ ان کے یہاں جگہ جگہ رومانی نقاد ہیں اور اردو تنقید کو رومانی رنگ و آہنگ سے آشنا کرنے کا سہرا انھیں کے سر ہے۔

اردو ادب میں شبلی کی کئی حیثیتیں ہیں وہ بیک وقت ایک عالم، ایک مورخ، ایک سوانح نگار، ایک ماہر زبان و لسان، ایک شاعر اور ایک نقاد تھے۔ غرض ان کی شخصیت خاصی پہلو دار، متنوع، وسیع اور ہمہ گیر تھی اور اس کے اثرات ان کی تنقید میں بھی نظر آتے ہیں۔ وہ عالمانہ ہے۔ اس میں ایک تاریخی شعور بھی ملتا ہے۔ انفرادی اور اجتماعی نفسیات کی جھلکیاں بھی اس میں موجود ہیں۔ اس میں زبان و لسان کے مختلف پہلوؤں کی طرف توجہ بھی نظر آتی ہے، اور اس میں ایک شاعرانہ زاویہ نظر بھی اپنی جھلکیاں دکھاتا ہے۔ انھیں اثرات کی بدولت ان کی تنقید بھی خاصی پہلو دار، وسیع اور ہمہ گیر بن گئی ہے۔ اس جلوے میں مختلف علوم انسانی کا جلوۂ صد رنگ نظر آتا ہے۔ شبلی فلسفی نہیں تھے اس لیے اس میں فلسفیانہ مزاج تو نہیں ملتا، البتہ مختلف علوم کے سہارے زندگی کے حقائق کی تلاش و جستجو ان کے مزاج کی بنیادی خصوصیت تھی۔ چنانچہ یہ خصوصیت ان کی تنقید میں بھی نمایاں ہے۔ تنقید نقاد کے مزاج اور افتادِ طبع کا عکس ہوتی ہے۔ شبلی کی تنقید بھی ان کے مزاج اور افتادِ طبع کا عکس ہے۔ وہ ان کے مزاج، علم، اور جذبے کا مرکب ہے۔ اسی لیے ان سب کا متوازن امتزاج ان کی تنقید میں بھی نمایاں ہے۔ اس میں علمیت ہے۔ گہرا تاریخی اور معاشرتی شعور ہے۔ وہ ایک تہذیبی روایت کے پس منظر میں ابھرتی ہے۔ اس میں انسانی زندگی کے جذباتی نظام کا بڑا دخل نظر آتا ہے اور زندگی کے ذوقی اور جمالیاتی پہلوؤں کا خیال اس میں ابھرا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ غرض وہ خاصی وسیع اور ہمہ گیر ہے اور نقاد کی حیثیت سے شبلی کی انفرادیت کو نمایاں کرتی ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ شبلی گہرا تنقیدی شعور رکھتے تھے۔ اس تنقیدی شعور کو ان کے مخصوص انفرادی اور اجتماعی حالات نے پیدا کیا تھا۔ انھیں زندگی سے دلچسپی تھی۔ انھوں نے اس کو قریب سے دیکھا تھا۔ وہ زندگی کو بسر کرنے اور برتنے کی خواہش رکھتے تھے۔ ان کی طبیعت میں انفعالیت نہیں تھی۔ وہ زندگی سے بیزار نہیں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ زندگی کے کسی پہلو کو انھوں نے نظر انداز نہیں کیا۔ ان کے یہاں زندگی کے مختلف پہلوؤں کو سمجھنے اور ان کے نشیب و فراز کو جاننے کی خواہش تھی۔ انھوں نے مختلف علوم کو حاصل کرنے میں خاصے انہماک کا اظہار کیا تھا اور ان میں سے بیشتر میں مہارت

حاصل کی تھی۔ وہ دین کے بہت بڑے عالم تھے اور دین کے اجتماعی پہلو کو انھوں نے بخوبی سمجھا تھا۔ انھیں تاریخ اور تہذیب سے دلچسپی تھی اور وہ اس کے مدوجزر سے پوری طرح واقفیت رکھتے تھے۔ انھیں ادب وشعر سے خاص لگاؤ تھا اور ان کی اصلیت اور حقیقت ان پر روشن تھی۔ عربی اور فارسی ادبیات کا انھوں نے خاص طور پر مطالعہ کیا تھا اور وہ ان کی روح سے آشنا تھے۔ مغربی ادبیات سے بھی وہ ناواقف نہیں تھے۔ انگریزی اور فرانسیسی سے انھوں نے دلچسپی لی تھی۔ ان حالات نے ان کے تنقیدی شعور پر جلا کی اور ادب وشعر کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے کا خیال ان کے یہاں پیدا ہوا۔ اس کے علاوہ اس زمانے کے حالات نے شبلی کے شعور کی نشوونما میں خاصہ حصہ لیا ہے۔ ان کا زمانہ ہندوستانی مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں نشاۃ الثانیہ کا زمانہ ہے۔ اس زمانے میں مسلمانوں کو سرسید کی قیادت نصیب ہوئی اور انھوں نے ان کو دینی، علمی، تعلیمی، معاشرتی اور تہذیبی اعتبار سے ایک نئی زندگی سے ہمکنار کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ مسلمانوں نے اپنے آپ کو بدلا۔ اس میں اس تنقیدی شعور کا بڑا ہاتھ ہے جو سرسید کی تحریک نے اس زمانے کے مسلمانوں میں عام کیا۔ شبلی اس ماحول سے متاثر تھے۔ سرسید سے انھوں نے اختلاف بھی کیا ہے، کیونکہ وہ انگریزوں کے بہت بڑے مخالف تھے۔ لیکن اس کے باوجود سرسید کی تحریک نے مسلمانوں کی زندگی میں جس نشاۃ الثانیہ کی داغ بیل ڈالی تھی، اس کا شبلی پر اثر تھا۔ مغربی تہذیب کے زیر اثر جو خیالات عام ہو رہے تھے ان سے شبلی کو بظاہر کوئی تعلق نہیں تھا لیکن جو فضا ان خیالات نے قائم کی تھی اس سے شبلی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ غرض ان تمام حالات نے شبلی کو ایک درجے کے تنقیدی شعور سے آشنا کیا۔ ان کی تنقید اسی شعور کی پیداوار ہے اور اس تنقیدی شعور کے مختلف محرکات کی جھلک ان کی تنقید میں بھی نظر آتی ہے۔

شبلی نے تنقید کے نظری اور عملی دونوں پہلوؤں کی طرف توجہ کی ہے۔ ان کا خاص میدان شاعری کی تنقید ہے۔ انھوں نے شاعری کے اصولوں پر بھی بحث کی ہے۔ اصناف سخن کے اصول بھی وضع کیے ہیں اور شاعروں پر عملی تنقید بھی کی ہے۔ اس لحاظ سے ان کی تصنیف شعرالعجم خصوصیت کے ساتھ اہمیت رکھتی ہے۔ شعرالعجم کی پانچ جلدیں ہیں۔ ان میں چوتھی جلد نظریاتی اور اصولی تنقید سے متعلق ہے اور اس میں شاعری کے مختلف پہلوؤں پر بصیرت افروز تنقیدی بحث اور اصناف سخن کا تنقیدی تجزیہ ہے۔ بقیہ جلدوں میں مختلف فارسی شعرا اور فارسی شاعری کے مختلف

رجحانات کا تنقیدی جائزہ ہے۔ غرض اس کتاب میں نظری اور عملی تنقید کے بہت اچھے نمونے موجود ہیں اور اس کو سامنے رکھا جائے تو شبلی کے اندازِ تنقید کا صحیح اندازہ ہو جاتا ہے۔ شعر العجم کے علاوہ تنقیدی اعتبار سے ان کی ایک اور اہم تصنیف موازنۂ انیس و دبیر ہے۔ اس میں مرثیہ نگاری کے فن پر اصولی بحث ہے، اور ساتھ ہی انیسؔ و دبیرؔ کے مرثیوں کا تقابلی مطالعہ ہے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے انیسؔ کے کلام کو خاص طور پر اپنے پیش نظر رکھا ہے اور اس کی مختلف خصوصیات کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس بحث کا انداز اگرچہ تشریحی اور توضیحی زیادہ ہے لیکن اس میں جگہ جگہ اعلیٰ درجہ کی تنقید بھی ملتی ہے۔ ایک اور اہم بات اس کتاب میں یہ ہے کہ اس میں شبلی نے فصاحت و بلاغت اور اس کے مختلف پہلوؤں پر اصولی اور نظریاتی بحث بھی کی ہے۔ اس بحث میں بھی ان کا تنقیدی شعور کام کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ بہرحال یہ کتاب بھی تنقیدی اعتبار سے اہمیت رکھتی ہے۔

شعر العجم کی چوتھی جلد میں شبلی نے اصول شعر کو واضح کیا ہے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر تنقیدی زاویۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے۔ اس سے ان کے نظریاتِ تنقید کا پورا طرح اندازہ ہوتا ہے، اور شاعری کی حقیقت اور ماہیت کے بارے میں جو خیالات و نظریات پیش کیے ہیں ان کی روشنی میں انھوں نے فارسی شاعری کی تاریخ اور تمدن کا جائزہ بھی لیا ہے، اور اس کے مختلف پہلوؤں پر تنقیدی بحث بھی کی ہے۔ شاعری کو وہ ذوقی اور وجدانی چیز سمجھتے ہیں۔ اسی لیے ان کے خیال میں شاعری کی جامع اور مانع تعریف نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ مختلف طریقوں سے مثالیں دے کر اس کی حقیقت کو واضح کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں، "شاعری چونکہ ذوقی اور وجدانی چیز ہے اس لیے اس کی جامع تعریف چند الفاظ میں نہیں کی جا سکتی۔ اس بنا پر مختلف طریقوں سے اس کی حقیقت کا سمجھانا زیادہ مفید ہوگا کہ ان سب کے مجموعے سے شاعری کا صحیح نقشہ پیش نظر ہو جائے۔" چنانچہ انھوں نے مختلف مثالیں دے کر شاعری کی اہمیت واضح کی ہے۔ ان کے نزدیک شاعری کا منبع ادراک نہیں بلکہ احساس ہے۔ احساس سوچنے اور غور کرنے کا نام نہیں۔ وہ اس سے ایک مختلف قوت ہے جو ہر انسان میں پائی جاتی ہے۔ انسان متاثر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مختلف واقعات اس پر اثر کرتے ہیں، اور اس طرح اس پر مختلف کیفیات طاری ہوتی ہیں۔ شبلی

لکھتے ہیں کہ: "جب اسے کوئی مؤثر واقعہ پیش آتا ہے تو وہ متاثر ہو جاتا ہے۔ غم کی حالت میں صدمہ ہوتا ہے۔ خوشی میں سرور ہوتا ہے۔ حیرت انگیز بات پر تعجب ہوتا ہے۔ یہی قوت جس کو احساس، انفعال یا فیلنگ سے تعبیر کر سکتے ہیں، شاعری کا دوسرا نام ہے۔ یعنی یہی احساس جب الفاظ کا جامہ پہن لیتا ہے تو شعر بن جاتا ہے۔" اور ان کا یہ خیال صحیح ہے۔ کیونکہ احساس کے بغیر شاعری کوئی معنی نہیں رکھتی۔ یہ احساس جب شدید ہوتا ہے تو فطری اور اضطراری طور پر انسان کی زبان سے موزوں الفاظ نکلتے ہیں۔ اسی کا نام شعر ہے۔ اس میں شاعر کی شعوری کوشش کو دخل نہیں ہوتا ہے۔ یہ کم و بیش ایک ایسی کیفیت ہے جو شیر کو گرجنے، ہاتھی کو چنگھاڑنے، کوئل کو کوکنے، مور کو ناچنے اور سانپ کو لہرانے پر مجبور کرتی ہے۔ انسان چونکہ حیوانِ ناطق ہے اس لیے اپنی کیفیات کو الفاظ کے سانچے میں ڈھال دیتا ہے۔ اس بحث کے بعد شبلی اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ، "جو جذبات الفاظ کے ذریعہ سے ادا ہوں وہ شعر ہیں، اور چونکہ یہ الفاظ سامعین کے جذبات پر بھی اثر کرتے ہیں یعنی سننے والوں پر بھی وہی اثر طاری ہوتا ہے جو صاحبِ جذبہ کے دل پر طاری ہوتا ہے، اس لیے شعر کی تعریف یوں بھی کر سکتے ہیں کہ جو کلام انسانی جذبات کو برانگیختہ کرے اور ان کو تحریک میں لائے وہ شعر ہے۔" اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ شبلی شاعری میں جذبات کی اہمیت کے قائل ہیں۔ جذبات کے بغیر شاعری کا وجود نہیں ہوتا۔ وہ جذبات سے پیدا ہوتی ہے اور اس کا کام جذبات میں تحریک پیدا کرنا اور ان کو ابھارنا ہے۔ لیکن اس کا مطلب ہیجان اور ہنگامہ پیدا کرنا نہیں ہے بلکہ جذبات میں زندگی اور جولانی کا پیدا کرنا ہے۔

شبلی کے خیال میں تمام عالم ایک شعر ہے۔ زندگی میں شاعری بکھری پڑی ہے۔ جہاں زندگی ہے وہاں شاعری موجود ہے، اور جہاں شاعری ہے وہاں زندگی موجود ہے۔ ایک یورپین مصنف کے حوالے سے وہ لکھتے ہیں کہ "ہر چیز جو دل پر استعجاب یا حیرت یا جوش یا اور کسی قسم کا اثر پیدا کرتی ہے شعر ہے۔ اس بنا پر فلکِ نیلگوں، نجمِ درخشاں، نسیمِ سحر، گلگونۂ شفق، تبسمِ گل، خرامِ صبا، نالۂ بلبل، ویرانیٔ دشت، شادابیٔ چمن، غرض تمام عالم شعر ہے۔" گویا ساری زندگی میں یہ شعریت پائی جاتی ہے مناظر بھی اپنے دامن میں شعریت رکھتے ہیں اور جس طرح ان کا اثر ہوتا ہے، شاعری بھی اسی طرح انسان کے دل پر اپنا اثر کرتی ہے۔ یوں اور چیزیں بھی دل کو متاثر کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔

مثلاً موسیقی، مصوری، صنعت گری وغیرہ۔ لیکن شاعری کی اثر انگیزی کی حد سب سے زیادہ وسیع ہے۔ موسیقی صرف قوتِ سامعہ کو محظوظ کر سکتی ہے۔ سامعہ نہ ہو تو وہ کچھ کام نہیں کر سکتی۔ تصویر سے متاثر ہونے کے لیے بینائی شرط ہے۔ لیکن شاعری تمام حواس پر اثر ڈال سکتی ہے۔ باصرہ، ذائقہ، شامہ، لامسہ سب اس سے لطف اٹھاتے ہیں۔ فرض کرو شراب آنکھوں کے سامنے نہیں ہے اس لیے آنکھ اس سے حظ نہیں اٹھا سکتی۔ لیکن جب ایک شاعر اس کو آتشِ سیال سے تعبیر کرتا ہے تو ان الفاظ سے ایک موثر منظر آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے۔ اس طرح جب بوسے کو شاعرانہ انداز میں تنگ شکر کہہ دیتے ہیں تو کام و دہن کو مزہ محسوس ہوتا ہے۔" اس سے صاف ظاہر ہے کہ شبلی کے نزدیک شاعری تمام فنونِ لطیفہ میں بلند اور برتر حیثیت رکھتی ہے۔ اس کا تعلق حواس سے ہے اور بیک وقت انسان کے تمام حواس کو متاثر کرنا اس کا بنیادی مقصد ہے۔ اسی لیے انسانی زندگی میں اس کا اتنا عمل دخل نظر آتا ہے اور وہ دوسرے فنونِ لطیفہ کے مقابلے میں اس سے نسبتاً زیادہ دلچسپی لیتے ہیں۔ وہ انھیں زیادہ لطف دیتی ہے اور وہ اس سے زیادہ لطف حاصل کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ ایک سرخوشی بن کر حواس پر چھا جاتی ہے۔

شاعری کا تعلق جذبات سے ہے۔ وہ انسانی جذبات میں ایک ارتعاش سا پیدا کرتی ہے اور انھیں تحریک میں لاتی ہے۔ اس کو پڑھ کر یا سن کر رنج، خوشی یا جوش کا اثر پیدا ہوتا ہے۔ اسی لیے وہ سائنس اور دوسرے علوم و فنون سے ممتاز ہے۔ شاعری کا تعلق جذبات سے ہے اور سائنس کا یقین سے۔ سائنس استدلال سے کام لیتا ہے اور شاعری محرکات کو استعمال کرتی ہے۔ سائنس عقل کے سامنے کوئی علمی مسئلہ پیش کرتا ہے لیکن شاعری احساسات کو دل کش مناظر دکھاتی ہے۔ کیونکہ اس کی نوعیت تمام تر داخلی ہے۔ اس میں دل کی باتیں ہوتی ہیں۔ شاعر اندرونی جذبات اور احساسات کی نیرنگیوں کا ماہر بلکہ تجربہ کار ہوتا ہے۔ یہ بات مورخ اور خطیب میں نہیں ہوتی۔ اسی لیے شاعری تاریخ اور خطابت سے اتنی مختلف نظر آتی ہے۔ تاریخ میں واقعات کی صداقت کو پیش کیا جاتا ہے۔ خطابت کا مقصد لوگوں سے خطاب کرنا اور انھیں کسی بات پر اکسانا ہوتا ہے۔ لیکن شاعری ان باتوں سے کوئی سروکار نہیں رکھتی۔ وہ تو صرف جذبات کی ترجمانی کرتی ہے۔ دل میں احساسات کی جو لہریں اٹھتی ہیں انھیں الفاظ کے سانچے میں ڈھال دینا شاعری کا مقصد ہے۔ اس سلسلے میں

شبلی نے صاف صاف لکھا ہے کہ "اصلی شاعری وہی ہے جس کو سامعین سے کچھ غرض نہ ہو" اس کا مطلب یہی ہے کہ شاعر عوام کو سامنے رکھ کر شاعری نہیں کرتا۔ اس کی مخصوص کیفیات اسے شعر کی تخلیق کے لیے مجبور کرتی ہیں۔ وہ شبلی کے خیال میں تنہا نشینی اور مطالعہ نفس کا نتیجہ ہے۔ اور شبلی کے ان خیالات میں بڑی صداقت پائی جاتی ہے۔ شاعری کا اثر تو عوام پر ہوتا ہے۔ وہ اس سے اثر بھی قبول کرتے ہیں۔ لیکن شاعر اس لیے شاعری نہیں کرتا کہ وہ عوام پر اثر کرے اور وہ اس سے اثر قبول کریں۔ اس کے پیش نظر تو اپنی داخلی کیفیات کا جمالیاتی اظہار ہوتا ہے، اور یہی شاعری کی اصل روح ہے۔

اس جمالیاتی اظہار کے مختلف عناصر ہیں۔ ان عناصر ہی سے شاعری کی تشکیل ہوتی ہے۔ شبلی نے لکھا ہے کہ "ایک عمدہ شعر میں بہت سی باتیں پائی جاتی ہیں۔ اس میں وزن ہوتا ہے۔ محاکات ہوتی ہے۔ یعنی کسی چیز یا کسی حالت کی تصویر کھینچی جاتی ہے۔ خیال بندی ہوتی ہے۔ الفاظ سادہ ہوتے ہیں۔ بندش صاف ہوتی ہے۔ طرز ادا میں جدت ہوتی ہے۔" لیکن "حقیقت یہ ہے کہ شاعری دراصل دو چیزوں کا نام ہے محاکات اور تخیل۔ ان میں سے ایک بات بھی پائی جائے تو شعر، شعر کہلانے کا مستحق ہوگا۔ باقی اور اوصاف یعنی سلاست، صفائی، حسن بندش وغیرہ وغیرہ شعر کے اجزائے اصلی نہیں بلکہ عوارض اور مستحسنات ہیں۔" اس سے صاف ظاہر ہے کہ شبلی کی نظر شعر و شاعری کے بنیادی عناصر تک پہنچتی ہے، اور وہ فروعی باتوں کے بجائے انھیں بنیادی عناصر کو اہمیت دیتے ہیں۔

محاکات کی تعریف کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے "محاکات کے معنی کسی چیز یا کسی حالت کا اس طرح ادا کرنا ہے کہ اس شے کی تصویر آنکھوں میں پھر جائے۔" لیکن تصویر اور محاکات میں فرق ہے۔ ان کے خیال میں تصویر کا اصلی کمال یہ ہے کہ اصل کے مطابق ہو اور اگر مصور اس امر میں کامیاب ہو گیا تو اس کو کامل فن کا خطاب مل سکتا ہے۔ لیکن شاعر کو اکثر موقعوں پر دو مشکل مرحلوں کا سامنا ہوتا ہے۔ یعنی نہ اصل کی پوری تصویر کھینچ سکتا ہے کیونکہ بعض جگہ اس قسم کی پوری مطابقت احساسات کو برانگیختہ نہیں کر سکتی۔ نہ اصل سے زیادہ دور ہو سکتا ہے ورنہ اس پر اعتراض ہوگا کہ صحیح تصویر نہیں کھینچی۔ اس موقع پر اس کو تخیل سے کام لینا پڑتا ہے۔ وہ ایسی تصویر کھینچتا ہے جو اصل سے آب و تاب اور حسن و جمال میں بڑھ جاتی ہے، لیکن وہ قوت تخیل سے سامعین پر یہ اثر ڈالتا ہے کہ یہ وہی چیز ہے۔ لوگوں نے اس کو امعان نظر سے نہیں دیکھا تھا اس لیے اس کا حسن پوری

طرح نمایاں نہیں ہوتا۔" غرض شاعر مصور سے زیادہ کمال رکھتا ہے۔ وہ اپنے تخیل کی مدد سے ایسی تصویروں کی تخلیق کرتا ہے جو اصل سے زیادہ حقیقت سے بھرپور اور خوبصورت ہوتی ہیں۔ یہی محاکات ہے اور جب شاعری میں یہ صورتِ حال پیدا ہوتی ہے تو محاکات شباب پر پہنچ جاتی ہے "۔ اعلیٰ شاعری کا یہی مقصد ہے کہ وہ حقیقت کی ترجمانی کرے اور اس ترجمانی میں محاکات اپنے شباب پر نظر آئے۔"

شبلی نے اس سلسلے میں تخیل پر بھی بہت اچھی بحث کی ہے۔ ان کے خیال میں "تخیل دراصل قوتِ اختراع کا نام ہے۔ عام لوگوں کے نزدیک منطق اور فلسفے کا موجد صاحبِ تخیل نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ اگر خود کسی فلسفہ دان کو اس لقب سے خطاب کیا جائے تو اس کو عار نہیں آئے گا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہی قوتِ تخیل ہے جو ایک طرف فلسفہ میں ایجاد اور انکشافِ مسائل کا کام دیتی ہے اور دوسری طرف شاعری میں شاعرانہ مضامین پیدا کرتی ہے۔" ظاہر ہے کہ یہ تخیل کا وہی تصور ہے جو بڑے بڑے نقادوں نے پیش کیا ہے۔ اس بات پر وہ سب کے سب متفق ہیں کہ تخیل انسان کی ایک عجیب و غریب صلاحیت ہے جو زندگی اور اس کے حقائق کو سمجھنے میں معاون ہوتی ہے۔ اسی لیے شاعری میں یہ قوت حقائق کو واضح کرتی ہے۔ یہی شاعری کے موضوعات اور مضامین ہوتے ہیں۔ دوسرے وہ ان حقائق کو جمالیاتی انداز میں پیش کرتا ہے۔ تاکہ اس کا خاطر خواہ اثر ہو۔ اسی کو شبلی نے جذباتِ انسانی کی تحریک سے تعبیر کیا ہے۔ یہ تحریک فلسفہ اور سائنس سے نہیں ہوتی۔ وہ تو صرف کسی علمی مسئلے کو حل کر دیتے ہیں۔ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے " فلسفہ اور سائنس میں قوتِ تخیل کا استعمال اس غرض سے ہوتا ہے کہ ایک علمی مسئلے کو حل کر دیا جائے۔ لیکن شاعری میں تخیل سے کام لیا جاتا ہے کہ جذباتِ انسانی کو تحریک ہو۔ فلسفی کو صرف ان موجودات سے غرض ہے جو واقع میں موجود ہیں، بخلاف اس کے شاعر ان موجودات سے بھی کام لیتا ہے جو مطلق موجود نہیں۔ فلسفے کے دربار میں ہما، سیمرغ، گاو زمین، تختِ سلیمان کی مطلق قدر نہیں۔ لیکن یہی چیزیں ایوانِ شاعری کے نقش و نگار ہیں۔ فلسفی کی زبان سے اگر سیمرغ زریں پر کا لفظ نکل جائے تو ہر طرف سے ثبوت کا مطالبہ ہوگا۔ لیکن شاعر اس قسم کی فرضی مخلوقات سے اپنا عالمِ خیال آباد کرتا ہے اور کوئی اس سے ثبوت کا طالب نہیں ہوتا۔ کیونکہ فلاسفر کی طرح وہ کسی مسئلہ کی تعلیم کا

دعویٰ نہیں کرتا۔ بلکہ وہ ہم کو صرف خوش کرنا چاہتا ہے اور بے شبہ وہ اس میں کامیاب ہوتا ہے۔"
غرض اس طرح فلسفے اور سائنس کو سامنے رکھ کر شبلی نے تخیل پر بہت اچھی بحث کی ہے اور اس طرح شاعری میں اس کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔ اس بحث سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ تخیل شاعری کا ایک اہم عنصر ہے۔ اس کے بغیر شاعری کو شاعری کی صورت اختیار کرنا نصیب نہیں ہوتا۔ تخیل ہی کی بدولت شاعری وہ ایک مخصوص صورت اختیار کرتی ہے جس میں تاثر کا سحر ہوتا ہے۔ یہی اس کی سب سے بڑی خوبی ہے اگر اس میں تاثر کا سحر نہ ہو تو وہ بے مقصد اور بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔

اس تخیل اور محاکات کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ تخیل کے بغیر محاکات کا وجود نہیں ہو سکتا۔ لیکن شبلی کے یہاں یہ محاکات درحقیقت ایک جمالیاتی اظہار ہے جس میں تاثر کا یہ سحر پایا جاتا ہے۔ اس لیے محاکات کے تحت وہ ان تمام باتوں کو شامل کرتے ہیں جن میں سے شاعری کی تشکیل ہوتی ہے اور جن کی بدولت اس میں تاثیر کا یہ سحر پیدا ہوتا ہے۔ شبلی کے خیال میں محاکات کی تکمیل کئی چیزوں سے ہوتی ہے۔ اس میں سب سے پہلے شعر کا وزن اور آہنگ ہے۔ شاعرانہ خیال بذاتِ خود اپنا ایک وزن اور آہنگ رکھتا ہے اور اس کے جمالیاتی اظہار کو بھی اسی وزن و آہنگ کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معنی اور خیال کا عکس صورت اور فن میں جھلکتا ہے۔ شبلی لکھتے ہیں: "محاکات جب موزوں کلام کے ذریعہ سے کی جائے تو سب سے پہلے وزن کا تناسب شرط ہے کہ درد، غم، رنج، جوش، غضب ہر ایک کے اظہار کا لہجہ اور آواز مختلف ہے اس لیے جس جذبہ کی محاکات مقصود ہو، شعر کا وزن بھی اس کے مناسب ہونا چاہیے تاکہ اس جذبے کی پوری حالت ادا ہو سکے۔ دوسری چیز جو محاکات کے اثر کو دوبالا کرتی ہے ایسی باتوں کی ترجمانی ہے جو بذاتِ خود لطیف اور دل آویز ہوں تاکہ ان کا اثر گہرا اور ہمہ گیر ہو۔ تیسری چیز الفاظ کا موضوع کی مناسبت کے ساتھ استعمال ہے تاکہ جس چیز کی محاکاتی تصویر پیش کی جائے وہ زیادہ اجاگر ہو کر موثر بن جائے۔ چوتھی چیز طرزِ ادا اور لہجے کا خیال ضروری ہے تاکہ جس ماحول کی تصویر کھینچی جا رہی ہے وہ اصل سے قریب ہو، اور خاطر خواہ اثر کر سکے۔"

محاکات یا جمالیاتی اظہار کے لیے کائنات کی ہر چیز کا بغور مطالعہ بھی ضروری ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو شاعر غلط باتیں کر سکتا ہے۔ شبلی نے لکھا ہے "محاکات کے کمال کے لیے عالمِ کائنات

کی ہر قسم کی چیزوں کا مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ شاعر کبھی لڑائیوں اور معرکوں کا حال لکھتا ہے۔ کبھی قوموں کے اخلاق و عادات کی تصویر کھینچتا ہے۔ کبھی جذباتِ انسانی کا عالم دکھاتا ہے۔ کبھی شاہی دربار کا جاہ و حشم بیان کرتا ہے۔ کبھی ٹوٹے پھوٹے جھونپڑوں کی سیر کراتا ہے۔ اس عالم میں اگر اس نے عالمِ کائنات کا مطالعہ نہ کیا اور ایک ایک چیز کی خصوصیات اور قابلِ انتخاب باتوں کو دقتِ آفرینی سے نہ دیکھا تو وہ ان مرحلوں کو کیونکر طے کر سکتا ہے۔" اسی لیے انھوں نے جزئیات کے مطالعے تک پر زور دیا ہے۔ شاعر اس جزئیات کو مختلف طریقوں سے پیش کرتا ہے۔ ضروری نہیں کہ وہ ایک ایک چیز کی تفصیل بیان کرے۔ اشاروں اور کنایوں میں وہ ایسی باتیں کہہ جاتا ہے جن سے تفصیلِ جزئیات آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔ لیکن یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک جزئیات پر اس کی نظر نہ ہو۔ اگر جزئیات پر اس کی نظر ہوتی ہے تو وہ اس کے بیان پر قدرت رکھتا ہے اور کبھی اشاروں کنایوں میں، کبھی مخالف اور متضاد پہلوؤں کو ابھار کر، کبھی تشبیہ اور استعارے کے ذریعہ کبھی مبہم طریقے سے وہ کچھ ایسی صورتیں پیدا کرتا ہے کہ جو کچھ اس نے دیکھا اور محسوس کیا ہے اس کی ہوبہو تصویر سامنے آجاتی ہے۔ اس تصویر میں تخیل کا رنگ بہت گہرا ہوتا ہے۔ اسی سے اس میں جان پیدا ہوتی ہے، کیونکہ محاکات کا کام تو بیان کرنا ہے۔ اس بیان میں ترتیب اور تناسب کو تخیل ہی پیدا کرتا ہے اور اسی ترتیب اور مناسبت میں شاعری کا حسن ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ حسن تخیل کا مرہونِ منت ہے۔

شعر و شاعری کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے شبلی نے تشبیہ و استعارہ پر بھی بڑی خیال انگیز بحث کی ہے۔ ان کے خیال میں "یہ چیزیں شاعری بلکہ عام زبان آوری کے خط و خال ہیں جن کے بغیر انشا پردازی کا جمال قائم نہیں رہ سکتا۔ ایک عامی سے عامی بھی جب جوش یا غیظ و غضب سے لبریز ہو جاتا ہے تو جو کچھ اس کی زبان سے نکلتا ہے، استعارات کا قالب بن کر نکلتا ہے۔ غم و رنج کی حالت میں انشا پردازی اور تکلف کا کس کو خیال ہو سکتا ہے، لیکن اس حالت میں بھی بے اختیار استعارات زبان سے ادا ہوتے ہیں۔" اس کا مطلب یہی ہے کہ استعارے کا وجود فطری طور پر ہوتا ہے اور شاعری میں اس کو شاعر کی وہ ذہنی کیفیت پیدا کرتی ہے جس سے وہ شاعری کرتے وقت دوچار ہوتا ہے۔ اس میں اس کی شعوری کوشش شامل نہیں ہوتی۔ تشبیہ و استعارہ کا حسن ان کی جدت اور ندرت میں ہے اور اس کا انحصار تمام تر شاعرانہ خیال کی جدت اور ندرت پر ہے۔ یہ جدت اور ندرت اس

جدت اور اپج کی پیداوار ہے جو شاعری کے لیے ضروری ہے۔ اسی کو ایک نیا اسلوب اور نیا انداز کہتے ہیں۔ نئے اسلوب اور نئے انداز کے بغیر شاعری میں دل کشی پیدا نہیں ہو سکتی۔

اس انداز اور اسلوب کی تشکیل و تعمیر میں الفاظ بڑا کام کرتے ہیں۔ کیونکہ الفاظ کا حسن ہی شاعری کو دل کش بناتا ہے۔ حسنِ الفاظ کے بغیر اچھی اور دل کش شاعری کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ شبلی نے اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے سب سے پہلے ابن رشیق کی کتاب العمدہ کے باب فی اللفظ والمعنیٰ کا خلاصہ پیش کیا ہے۔ اس باب کا بنیادی خیال یہ ہے کہ لفظ جسم ہے اور مضمون روح۔ ان دونوں میں جسم اور روح کا تعلق ہے۔ اگر ایک میں کمزوری ہوتی ہے تو دوسرا بھی کمزور معلوم ہوتا ہے۔ اس مثال سے یہ بات واضح ہے کہ موضوع اور لفظ آپس میں ایک دوسرے کے ہم آہنگ ہیں۔ لیکن اہلِ فن میں سے بعض لفظ کو مضمون پر اور بعض مضمون کو لفظ پر ترجیح دیتے ہیں۔ شبلی نے خود اس سلسلے میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ " شاعری یا انشا پردازی کا مدار زیادہ تر الفاظ ہی پر ہے۔ گلستان میں جو مضامین اور خیالات ہیں، ایسے اچھوتے اور نادر نہیں لیکن الفاظ کی فصاحت اور ترتیب و تناسب نے ان میں سحر پیدا کر دیا ہے۔ انھیں مضامین اور خیالات کو معمولی الفاظ میں ادا کیا جائے تو سارا اثر جاتا رہے گا۔" لیکن آگے چل کر یہ بھی لکھا ہے کہ " اس تقریر کا یہ مطلب نہیں کہ شاعر کو صرف الفاظ سے غرض رکھنی چاہیے اور معنی سے بالکل بے پروا ہو جانا چاہیے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ مضمون کتنا ہی بلند اور نازک ہو لیکن اگر الفاظ مناسب نہیں ہیں تو شعر میں کچھ تاثیر پیدا نہ ہو سکے گی۔" اس سے صاف ظاہر ہے کہ شبلی موضوع اور الفاظ دونوں کو اہمیت دیتے ہیں، لیکن ان دونوں کی مناسبت اور ہم آہنگی ان کے نزدیک ضروری ہے۔ مثلاً ان کے خیال میں محبت کے نازک اور لطیف خیالات و جذبات صرف نازک اور لطیف الفاظ ہی میں صحیح طور پر ادا ہو سکتے ہیں۔ ان کے لیے پُرشوکت اور بلند الفاظ کا استعمال مناسب نہیں۔ شاعر اس کا شعور رکھتا ہے۔ اسی لیے اس کے لطیف جذبات لطیف الفاظ کے سانچے میں ڈھلتے ہیں۔ غزل کے لیے قصیدے کے الفاظ اور قصیدے کے لیے غزل کے الفاظ استعمال نہیں کیے جا سکتے۔ کیونکہ اس طرح مطلب تو شاید ادا ہو جائے لیکن شاعری میں متاثر کرنے اور دلوں میں جگہ بنانے کی صلاحیت پیدا نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ شاعر سب سے پہلے ان باتوں کا خیال رکھتا ہے۔ الفاظ کی صوتی اہمیت اس پر واضح ہوتی

ہے۔ معنی کے لحاظ سے الفاظ جو اثر کرتے ہیں وہ اس کا شعور رکھتا ہے۔ فصیح اور مانوس الفاظ کے استعمال پر اسے قدرت حاصل ہوتی ہے اور وہ اس کی اہمیت کو سمجھتا ہے۔ اس سلسلے میں اسے کوئی بڑی کاوش نہیں کرنی پڑتی۔ بلکہ ان باتوں کا جزو بن جاتا ہے اور اسے سادگی ادا اور جدّت ادا سے کام لینے اور شعر کے مختلف اجزا کو ترتیب دینے میں کوئی خاص دشواری پیش نہیں آتی۔

شبلی نے اس کے علاوہ شاعری میں واقعیت اور مبالغے کے موضوع پر بھی بعض بڑی ہی بصیرت افروز باتیں کی ہیں۔ پہلے تو انھوں نے اس اختلاف کا ذکر کیا ہے جو واقعیت اور مبالغے کے علم برداروں میں ہے، اور پھر اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ "شعر کی دو قسمیں ہیں، تخئیلی اور غیر تخئیلی۔ تخئیلی میں واقعہ سے غرض نہیں ہوتی بلکہ زیادہ تر یہ مطمح نظر ہوتا ہے کہ قوتِ تخئیل کس قدر پرزور اور وسیع ہے۔ اس بنا پر اس قسم کی شاعری میں مبالغے سے کام لیا جائے تو بدنما نہیں۔ لیکن وہاں بھی سامعین کی طبیعت پر استعجاب کا جو اثر پیدا ہوتا ہے وہ مبالغے کی وجہ سے نہیں بلکہ قوتِ تخئیل کی بنا پر ہوتا ہے لیکن اور اقسام شاعری مثلاً فلسفیانہ، اخلاقی، تاریخی، عشقیہ، نیچرل ان میں مبالغہ بالکل لغو چیز ہے اس لیے اگر شعر میں مبالغہ جائز بھی ہو تو صرف شعر کی ایک خاص نوع (تخئیل) میں ہوگا۔ اس سے عام خوبی نہیں ثابت ہوسکتی۔" اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ شبلی شاعری میں اصلیت اور واقعیت کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ زندگی اور خصوصاً داخلی اور جذباتی زندگی کی اصلیت اور واقعیت سے بھرپور ترجمانی ہی اس کا مقصد ہے۔ لکھتے ہیں "شاعری سے اگر صرف تفریح خاطر مقصود ہو تو مبالغہ کام آسکتا ہے۔ لیکن وہ شاعری جو ایک طاقت ہے، جو قوموں کو زیر و زبر کرسکتی ہے، جو ملک میں ہلچل ڈال سکتی ہے، جس سے عرب قبائل میں آگ لگا دیتے تھے، جس سے نوحہ کے وقت در و دیوار سے آنسو نکل پڑتے تھے، وہ واقعیت ہے۔ شعرائے جاہلیت کے کلام میں واقعیت ہوتی تھی۔ اس لیے اس کا واقعی اثر ہوتا تھا، اور ایرانی شعرا باتوں کے طوطا مینا بناتے تھے جس سے دم بھر کی تفریح ہوسکتی تھی باقی ہیچ۔" اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ باتوں کے طوطا مینا بنانا شاعری کا مقصد نہیں ہے۔ وہ صرف خیالی باتیں نہیں کرتی۔ اس میں محض مبالغہ ہی نہیں ہوتا وہ تو حقیقت و واقعیت کی ترجمانی کرتی ہے۔ اس کا مقصد تو اصلیت کو پیش کرنا ہوتا ہے۔ وہ قوموں کو زیر و زبر کرسکتی ہے۔ ملکوں میں ہلچل ڈال سکتی ہے اور اس طرح اس کے ہاتھوں زندگی میں ایک انقلاب

برپا ہو سکتا ہے۔

غرض شاعری ایک موثر چیز ہے۔ وہ دلوں کو لبھاتی ہے اور حواس پر چھا جاتی ہے۔ اس کے اثرات سے کے نقوش دل و دماغ پر بڑے گہرے ہوتے ہیں۔ اس کے مؤثر ہونے کے اسباب بھی شبلی نے واضح کیے ہیں۔ ارسطو نے اپنی کتاب میں نقالی کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ "ارسطو نے جو وجوہ بیان کیے ہیں گو بجائے خود صحیح ہیں لیکن شعر کی تاثیر ان ہی باتوں (یعنی نقل اور موسیقیت) پر موقوف نہیں جن کی وجہ سے وہ دلوں کو متاثر کرتا ہے۔" اور پھر آگے چل کر اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ "شاعری کو جذبات ہی سے تعلق ہے اس لیے تاثیر اس کا عنصر ہے۔ شاعری ہر قسم کے جذبات کو برانگیختہ کرتی ہے۔ اس لیے رنج، خوشی، جوش، استعجاب اور حیرت میں جو اثر ہے، شعر میں بھی وہی اثر ہوتا ہے۔ مصورانہ شاعری اس لیے دل پر اثر کرتی ہے کہ جو مناظر اثر انگیز ہیں شاعری ان کو پیش نظر کر دیتی ہے۔ بادِ سحر کے جھونکے، آبِ رواں کی رفتار، پھولوں کی شگفتگی، غنچوں کا تبسم، سبزے کی لہلہاہٹ، خوشبوؤں کی لپٹ، بادل کی پھوار، بجلی کی چمک، یہ منظر آنکھوں کے سامنے ہو، دل پر وجد کی کیفیت طاری ہو جائے گی۔ شاعری ان مناظر کو پیش نظر کر دیتی ہے اس لیے اس کی تاثیر سے کیونکر انکار ہو سکتا ہے۔ شاعری صرف محسوسات کی تصویر نہیں کھینچتی بلکہ جذبات اور احساسات کو بھی پیش نظر کر دیتی ہے۔ اکثر ہم خود اپنے نازک اور پوشیدہ جذبات سے واقف نہیں ہوتے یا ہوتے ہیں تو صرف ایک دھندلا دھندلا سا نقش نظر آتا ہے۔ شاعری ان پس پردہ چیزوں کو پیش نظر کر دیتی ہے۔ دھندلی چیزیں چمک اٹھتی ہیں۔ مٹا ہوا نقش اجاگر ہو جاتا ہے۔ کھوئی ہوئی چیز ہاتھ آجاتی ہے۔ خود ہماری روحانی تصویر جو کسی آئینے کے ذریعے سے ہم نہیں دیکھ سکتے شعر ہم کو دکھا دیتا ہے۔ ان چند جملوں میں شبلی نے شعر کی تاثیر کے موضوع پر بڑی ہی پتے کی باتیں کہی ہیں۔ شاعری میں جذبات کی اہمیت مسلّم ہے۔ انسانی زندگی میں جذبات کی اہمیت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ شاعری ان جذبات کی ترجمانی کرتی ہے۔ انھیں جذبات سے اس کا ہیولیٰ تیار ہوتا ہے۔ انسان کی جذباتی زندگی سیدھی اور سپاٹ نہیں ہوتی۔ وہ تہہ در تہہ ہوتی ہے۔ صرف شاعری ہی زندگی کی اس کیفیت کو پیش کر سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو کچھ

انسان کے دل میں ہوتا ہے اس کی جھلک اسے شاعری میں نظر آتی ہے۔ چنانچہ وہ اس سے متاثر ہوتا ہے۔ ساتھ ہی وہ اس کے ذوقِ جمال کی تسکین کا باعث بھی بنتی ہے۔ اسی میں اس کے موثر ہونے کا راز ہے۔

شاعری چونکہ موثر ہوتی ہے اس لیے شبلی نے اسے ایک قوت بتایا ہے۔ ان کے خیال میں اس قوت سے بڑے بڑے کام لیے جا سکتے ہیں، بشرطیکہ اس کا استعمال صحیح طور سے کیا جائے۔ اس سے زندگی بسر کرنے کی خواہش بیدار ہو سکتی ہے۔ اقدارِ خیر کے فروغ کے لیے افراد کو اکسایا جا سکتا ہے۔ شریفانہ اخلاق پیدا کیا جا سکتا ہے۔ فلسفیانہ حقائق ذہن نشین کیے جا سکتے ہیں۔ غرض شاعری زندگی کے ہر شعبے کو متاثر کرتی ہے اور اس کا اثر بہت گہرا اور دیرپا ہوتا ہے۔ اسی لیے اس کی عظمت ہر زمانے میں محسوس کی گئی ہے۔

یہ تنقیدی نظریات ہیں جو شبلی نے شعر العجم میں پیش کیے ہیں اور ان میں سے ہر ایک پر بڑی بصیرت افروز اور خیال انگیز بحث کی ہے۔ اس بحث میں ایک متوازی انداز اور ایک مربوط کیفیت ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے جو بات کہی ہے وہ مدلل ہے۔ اس میں شروع سے آخر تک ایک منطقی انداز بھی پایا جاتا ہے۔ ان خیالات کی وضاحت انھوں نے عربی اور فارسی شاعری کی مثالوں سے کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی یہ بحث ہے مشکل، خشک اور بے مزہ نہیں ہے۔ اس سے شعر و شاعری کے بعض پیچیدہ مسائل کی گتھیاں سلجھتی ہیں اور پڑھنے والے کو روشنی کا احساس ہوتا ہے۔ ان کے ان خیالات و نظریات میں وسیع مطالعے کا بڑا ہاتھ ہے۔ عربی اور فارسی کی تنقید کو انھوں نے اس سلسلے میں خاص طور پر اپنے پیش نظر رکھا ہے۔ عربی کے توسط سے وہ یونانی تنقید سے بھی آشنا ہوئے ہیں اور یونانی تنقید کے اثرات بھی ان خیالات و نظریات میں جگہ جگہ نظر آتے ہیں۔ کہیں کہیں مغربی اثرات کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے۔ لیکن ان اثرات کے باوجود شبلی کی انفرادیت ان میں ہر جگہ نمایاں ہے۔ یہ ان کی شخصیت اور مزاج کی پیداوار ہے۔ اس میں ان کے زمانے کی بدلتی ہوئی صورتِ حال کا بڑا ہاتھ ہے جذباتی زندگی کا احساس اور عمرانی حالات کا شعور ان میں ہر جگہ موجود ہے اور ان میں جو گہرائی اور گیرائی پائی جاتی ہے وہ اسی احساس و شعور کا نتیجہ ہے۔

نظریاتی اور اصولی تنقید کے ساتھ ساتھ شبلی کے یہاں عملی تنقید کے بھی بہت اچھے نمونے ملتے ہیں۔ اس لحاظ سے شعر العجم ان کی ایک اہم کتاب ہے۔ اس کتاب میں جہاں انھوں نے مختلف شعرا کا تذکرہ کیا ہے وہاں ان کے کلام کی خصوصیات بھی واضح کی ہیں۔ ان تحریروں سے ان کی عملی تنقید کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ کسی تنقیدی خیال کا اظہار کرتے ہوئے وہ ان اصولوں کا ضرور خیال رکھتے ہیں جن کو انھوں نے شاعری کے لیے ضروری قرار دیا ہے۔ مثال کے طور پر ان کے نزدیک شاعری زمانے کا ساتھ دیتی ہے۔ اسی لیے اس میں نئے نئے مضامین پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ شاعروں کے تذکرے میں ان کی نظر انھیں نئے مضامین کی جستجو کرتی ہے۔ رودکی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس نے "کثرت سے نئے نئے مضامین پیدا کیے ہیں۔" شاعری کی واقعیت ان کے نزدیک ضروری ہے۔ چنانچہ رودکی ہی کے تذکرے میں لکھتے ہیں کہ "اس میں متانت اور واقعیت پائی جاتی ہے۔" اسی طرح فرخی کے بارے میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ "اس نے واقعہ نگاری کو بہت ترقی دی۔" ان کے خیال میں شاعری کی ضروری شرط اسلوب، بیان کی جدت اور دل آویزی ہے۔ سنائی کے کلام میں انھیں یہ خصوصیت نہیں ملتی۔ چنانچہ لکھتے ہیں "تشبیب اور قصائد میں انھوں نے کوئی جدت نہیں پیدا کی لیکن پختگی، برجستگی اور صفائی میں ان کا کلام تمام معاصرین سے ممتاز ہے۔" شعر العجم کی جلدیں اس قسم کے تنقیدی فقروں سے بھری پڑی ہیں۔ مجموعی طور پر دیکھا جائے تو ان کی یہ عملی تنقید تجزیاتی نہیں ہے اس میں تشریحی پہلو غالب نظر آتا ہے۔ لیکن اس تشریح میں شبلی کی نظر اس تنقیدی حقیقت تک پہنچ جاتی ہے جو کسی شاعر کے کلام میں موجود ہے۔ عملی تنقید سے یہی شبلی کا مقصد ہے۔ ظاہر ہے کہ شعر العجم بنیادی طور پر ایک تنقیدی کتاب نہیں ہے۔ وہ تو فارسی شاعری کی تاریخ ہے۔ اگر وہ خالص تنقیدی کتاب ہوتی تو تنقیدی پہلو اس میں نسبتاً زیادہ نمایاں ہوتا۔ پھر بھی جو کچھ انھوں نے فارسی شاعری کی اصناف اور فارسی کے مختلف شعرا کے بارے میں لکھا ہے اس میں تنقیدی اعتبار سے بصیرت افروز باتیں ہیں۔ کہیں کہیں ان میں تاثراتی رنگ بھی پایا جاتا ہے لیکن اس سے ان کی تنقیدی اہمیت میں فرق نہیں آتا۔ بلکہ ان کے یہ اشارے اور تاثراتی فقرے تنقیدی اعتبار سے

زیادہ بصیرت افروز اور خیال انگیز نظر آتے ہیں۔

غرض شبلی کی تنقیدی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اردو تنقیدی روایت میں ان کی تنقید نگاری اپنا ممتاز مقام رکھتی ہے۔ انھوں نے اس زمانے میں تنقید کی طرف توجہ کی جب اس میں تنقید کی روایت عام نہیں تھی۔ ان کا زمانہ تنقیدی اعتبار سے اہم زمانہ ہے۔ حالی اور آزاد نے اس زمانے میں تنقید کا جو ماحول پیدا کیا ہے، شبلی کی تنقیدی تحریریں بھی اس میں برابر کی شریک رہی ہیں۔ انھوں نے نظریاتی اور عملی دونوں اعتبار سے اردو تنقید میں اضافہ کیا ہے۔ ان کی تنقید تجزیاتی نہیں ہے اسی لیے اس میں گہرائی کم ہے۔ لیکن تشریحی اور تاثراتی انداز میں انھوں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان میں تنقید کا ایک ایسا نیا اسلوب پایا جاتا ہے جس سے اردو تنقید اب تک ناآشنا تھی۔

مسلمانوں کے عقائد و افکار

علامہ ابوالحسن اشعری — ترجمہ مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری کے جلیل القدر عالم علامہ ابوالحسن اشعری کے شاہکار مقالات الاسلامیین کا ترجمہ ہے۔ اس میں علامہ نے چوتھی صدی ہجری کے اوائل کے ان تمام عقائد و افکار کو بغیر کسی تعصب کے بیان کر دیا ہے جو صدیوں ہمارے ہاں فکری و کلامی مناظروں کا محور بنے رہے۔ اس کے مطالعے سے جہاں یہ معلوم ہوگا کہ مسلمانوں نے نفسیات، اخلاق، اور مادہ و روح کے بارے میں کن کن علمی جواہر پاروں کی تخلیق کی ہے وہاں یہ حقیقت بھی نکھر کر سامنے آجائے گی کہ ماضی میں فکر و نظر کی کجی نے کن کن گمراہیوں کو جنم دیا ہے اور ان گمراہیوں کے مقابلے میں اسلام نے کس معجزانہ انداز سے اپنے وجود کو برقرار رکھا ہے۔ قیمت ۹ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

پروفیسر ظہور احمد اظہر

حدیثِ رسولؐ کا اثر عربی زبان و ادب پر

عربی زبان و ادب پر حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اثر معلوم کرنے سے پہلے یہ جاننا بھی نہایت ضروری ہے کہ آپؐ کے ان اقوال اور احادیث کا اپنا ادبی مقام کیا ہے؟ کیونکہ جب تک کسی چیز کا مرتبہ و مقام اور اس کی حیثیت کی نشاندہی نہ ہو جائے اس وقت تک اس کے اثرات کا تصور محال نہیں تو مشکل ضرور ہوتا ہے۔

رسول اکرمؐ فصاحتِ لسان و بلاغتِ کلام میں تمام اہل عرب پر تفوق و برتری رکھتے تھے۔ ایک تو آپؐ قبیلۂ قریش میں پیدا ہوئے تھے اور بنو سعد میں آپؐ نے پرورش پائی تھی (چنانچہ آپؐ نے ایک موقعہ پر ارشاد فرمایا تھا "انا افصح العرب بید انی من قریش ونشأت فی بنی سعد بن بکر: میں تمام عربوں سے زیادہ فصیح ہوں اور اس کے علاوہ میں قریش میں سے ہوں اور بنو سعد بن بکر میں میں نے پرورش پائی ہے") اور فصاحت و بلاغت میں یہ دونوں قبیلے بالترتیب پہلے اور دوسرے درجے پر تھے باقی تمام عرب ان سے کم درجہ رکھتے تھے۔ دوسرے آپؐ کی زبانِ مبارک مہبطِ وحی و الہام اور گزرگاہ پیغامِ ربانی تھی اس لیے قرآن کریم کی معجزانہ فصاحت و بلاغت کا اثر آپؐ کی زبان پر بھی تھا بلکہ "وما ینطق عن الهوىٰ إن هو إلا وحي يوحى" کی رُو سے کلامِ نبوّت بھی دراصل کلامِ القائے ربانی کا پرتو ہے۔ بقول استاذ احمد حسن زیات مرحوم "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکمت و دانش سے لبریز باتیں بیان کرنے اور عمدہ تمثیلات و تشبیہات اور استعارات لانے میں عجیب و غریب قدرت حاصل تھی اور یہ انبیائے کرام کی امتیازی خوبی و خصوصیت ہے۔ اس لیے فصاحت و بیان اور بلاغت و ایجاز میں قرآن کریم کے بعد حدیث رسول کا مقام ہے اور اسی طرح عربی زبان و ادب پر اثرات کے سلسلے میں بھی قرآن کے بعد رسول اللہؐ کے اقوال و ارشادات کا درجہ ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میدانِ جہاد میں روح پرور اور غیرت و حمیت اور قوتِ ایمانی

کو جوش دلانے والی تقاریر بھی فرمائی ہیں اور مسجد کے منبر پر وعظ و نصیحت سے لبریز اور عبرت آمیز بصیرت افروز خطبات بھی ارشاد فرمائے ہیں۔ اسی طرح معنی و معرفت اور حکمت و دانش سے بھرے ہوئے جملے بھی آپؐ کی زبان سے نکلے ہیں جنھیں "جوامع الکلم" کا نام دیا جاتا ہے اور آپؐ نے شاہانِ وقت کے نام دعوتِ اسلام کے خطوط اور اپنے عمال کے نام احکام بھی جاری فرمائے ہیں یہ سب اقوال و افعالِ رسولؐ دینی اہمیت کے ساتھ ساتھ عربی زبان میں بلند پایہ ادبی شاہکار ہونے کی حیثیت بھی رکھتے ہیں۔ اس لیے عربی زبان وادب کا کوئی درسی نصاب اس وقت تک نامکمل ہوگا جب تک اس میں اقوال واحادیث رسولؐ کے ادبی جواہر شامل نہ ہوں گے۔

اس مختصر سے مضمون میں حدیثِ رسولؐ کے وسیع ادبی اثرات کا مفصل جائزہ تو مشکل ہے البتہ حدیث نے جو اثرات عربی نثر اور شعر اور پھر عربی علوم پر ڈالے ہیں ان پر ایک طائرانہ نظر ڈالنا ممکن ہے۔

اقوال واحادیث رسولؐ نے عربی زبان وادب کے تین پہلوؤں پر نمایاں اور وسیع اثرات ڈالے ایک عربی نثر (خطابت وکتابت دونوں) کی اصلاح و ترقی، دوسرے عربی شاعری اور تیسرے علوم وآداب کی تشکیل و تدوین۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات نے عربی نثر کے ظاہر و باطن اور لفظ و معنی دونوں پر وسیع اثرات ڈالے، مثلاً ایک طرف تو آپؐ کے احکام وارشادات کے طفیل دورِ جاہلیت کی بعض تراکیب و محاورات اور مشرکانہ مصطلحات و عبارات کو ہمیشہ کے لیے ترک کر دیا۔ آپؐ نے وہ کلمات بھی ترک کرنے کا حکم دیا جو جاہلی دور کے عرب اپنے بادشاہوں اور سردارانِ قبائل کی تعظیم و تکریم کے لیے استعمال کرتے تھے اور جن سے شرک و تکبر کی بو آتی تھی۔ اسی طرح طوافِ کعبہ اور حج کے موقع پر جو مشرکانہ دعائیں مروّج تھیں وہ بھی آپؐ کے ارشاد سے متروک و منسوخ ہوگئیں۔ عربی زبان کی اس قسم کے الفاظ سے تطہیر کے علاوہ اس میں نئے الفاظ و مصطلحات اور نئے افکار و معانی اور نئی روح بھی پیدا ہوئی۔ یہ نئے الفاظ یا تو پہلے مستعمل تھے مگر اور معنی میں ہوتے تھے رسولؐ کے ارشادات میں یہ الفاظ اور معنی کے لیے استعمال ہوئے اور اس طرح ان میں ایک طرح کی جدت آ گئی اور یا پھر بالکل نئے سرے سے یہ الفاظ وضع ہوئے اور عربی نثر میں مروج ہوئے۔ اس قسم کے الفاظ لغت کی اصطلاح میں "مولد" (پیدا کردہ) کہلاتے ہیں۔

حدیث رسول کی بدولت عربی زبان و ادب میں بعض نئے افکار بھی داخل ہوئے جو پہلے بالکل ناپید تھے مگر تعلیمات و ارشاداتِ نبوی کی روشنی میں عرب شعراء ادبا اور کاتبوں کی زبان پر عام ہو گئے۔ ایسے افکار و معانی کا تعلق دنیا و آخرت میں انسان کی سرفرازی و سرخروئی، جہاد زندگانی اور اصلاح و فلاح عامہ سے ہے اور اس کی مثالیں صدر اسلام کے شعرا و کتاب کے ہاں بکثرت موجود ہیں۔

قرآن کریم بلاشبہ عربی زبان کی اولیں کتاب ہے، اگر یہ درست اور یقیناً درست ہے تو پھر حدیث رسول کو عربی نثر کی دوسری مدوّن کتاب کی حیثیت حاصل ہے۔ کیونکہ قرآن کے بعد سب سے پہلے اور سب سے زیادہ جس چیز کی حفاظت و کتابت پر زور دیا گیا وہ حدیث ہے اور یہ بات اب شک و شبہ سے بالاتر ہے اور پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ نہ صرف عہد صحابہ بلکہ عہدِ رسولؐ میں بھی حدیث کے بعض مجموعے اور صحیفے مدون شکل میں موجود تھے۔

عربی نثر کی ایک صنف خطابت بھی ہے اور عہد جاہلیت سے لے کر عربی خطابت کے مختلف اور ممتاز اسالیب مروّج رہے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک عظیم خطیب بھی تھے اور مسجد کے منبر سے لے کر میدانِ جہاد تک اور تبلیغ اسلام کے آغاز سے لے کر خطبہ حجۃ الوداع تک آپؐ نے ہر موقع کی مناسبت سے خطبات و تقاریر ارشاد فرمائیں جو آج بھی محفوظ ہیں اور دینی حیثیت کے علاوہ ان کی ادبی اور لغوی حیثیت بھی بہت بلند ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبات نے جہاں عربی خطابت پر مجموعی اور عمومی اثر ڈالا وہاں صحابہ کرام کے خطبا پر خصوصی اثر ڈالا۔ خطابت نبوی کا یہ اثر حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور سب سے زیادہ حضرت علی رضی اللہ عنہم پر نمایاں تھا، اور ان حضرات کے خطبوں اور تقریروں میں آنحضرتؐ کے خطبات و تقاریر کے نقوش بڑے واضح طور پر ملتے ہیں۔ حمد و ثنا سے خطبہ کا آغاز اور "وما علینا الا البلاغ" پر اختتام، اوائل و امتیازات خطابت نبوی میں سے ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عربی خط و کتابت پر بھی گہرے نقوش چھوڑے ہیں۔ خط کا بسم اللہ سے آغاز "من فلان الیٰ فلان" کا استعمال اور خط کے آخر میں مکتوب الیہ کی بہتری اور ہدایت کے لیے دعائیہ جملے لکھنا بھی سنت و آثار نبوی میں سے ہے۔ عربوں اور مسلمانوں کی تمام تاریخ میں سرکاری و غیر سرکاری خط و کتابت میں یہی طریق مروج رہا اور آج بھی اکثر و بیشتر ایسے ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح خط کے مضمون سے پہلے " السلام علیکم " اور غیر مسلموں کے لیے " السلام علی من اتبع الھدیٰ " بھی عہد نبوی کی

یادگار ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا عربی شاعری پر بھی اثر پڑا اگرچہ عربوں کا قول تھا کہ "اعذب الشعر اکذبہ" شیریں ترین شعر وہ ہے جو سب سے زیادہ جھوٹ پر مبنی ہو، اور ایسی صورت میں صدق و امانت کی باتوں کے لیے اس میں گنجائش ذرا مشکل ہی تھی لیکن پھر بھی دربارِ نبوت کے شعرا اور بعد کے دیندار و دین پسند شعرا کے ہاں ارشاداتِ رسولؐ کے اثرات ملتے ہیں۔ تاریخ سے اس بات کے معتبر شواہد ملتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی شعر نہیں کہا بلکہ قرآن کریم میں اس بات کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو شعر و شاعری کی تعلیم نہیں دی اور نہ ہی یہ چیز آپؐ کے شایانِ شان ہے۔ تاہم شاعروں کے کلام سے آنحضرتؐ کو دلچسپی تھی اور آپؐ بعض اوقات اپنے صحابہ سے قدیم شعرا کا کلام سنتے یا اپنے شعرا مثلاً حضرت حسان بن ثابتؓ انصاری وغیرہ کو مسجد کے منبر پر بٹھا کر ان سے اشعار سنتے تھے۔ ایک دفعہ اس حالت میں حضرت ابوبکرؓ نے آپؐ کو دیکھا اور دریافت فرمایا کہ قرآن کے ہوتے ہوئے شعر و شاعری؟ آپؐ نے جواب میں فرمایا کہ قرآن کریم کا اپنا مقام ہے مگر کبھی کبھی شعر سن لینے میں مضائقہ نہیں۔

کفارِ مکہ کے شعرا رسول اللہؐ، اسلام اور اہلِ اسلام کی ہجو کہتے تھے۔ ان کی اس بیہودہ گوئی کا جواب حضرت حسان دیتے تھے۔ جب وہ کوئی اچھا شعر کہتے تو آپؐ اس کی داد دیتے اور دنیا و آخرت میں کامیابی و فلاح کے لیے دعا فرماتے تھے۔ نابغہ جعدی عرب کا مشہور و مستند شاعر ہے، اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کی شان کے بارے میں ایک قصیدہ کہا آپؐ نے خوش ہو کر دعا دی اور فرمایا "لا فض اللہ فاک" (اللہ تعالیٰ تیرے منہ کو کبھی نہ توڑے) نابغہ ڈیڑھ سو سال یا اس سے بھی زیادہ عرصہ زندہ رہا مگر آخری دم تک اس کے منہ سے ایک دانت بھی نہ گرا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عہد میں نہ صرف یہ کہ شعرا پر شفقت فرماتے تھے اور ان کے کلام سے دلچسپی ظاہر فرماتے تھے بلکہ شعرا کو عطیات سے بھی نوازتے تھے۔ کعب بن زہیر جب تائب ہو کر داخلِ اسلام ہونے کے لیے حاضر ہوا اور اپنا مشہور قصیدہ "بانت سعاد" آپؐ کی مدح میں پڑھ کر سنایا تو آپؐ نے نہ صرف اسے معاف کیا بلکہ اپنی چادر بھی اسے بخش دی۔ عاملو تو

میں جب مختلف قبائل عرب کے وفد آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوکر جوق در جوق داخل اسلام ہونے لگے تو ان میں بنو تمیم کا وفد بھی تھا۔ یہ لوگ اپنا خطیب اور شاعر بھی ساتھ لائے تھے۔ یہ لوگ فراغت کے بعد جب واپس جانے لگے تو آپؐ نے ان کے شاعر کے علاوہ وفد کے دوسرے افراد کو بھی عطیات سے نوازا۔

آپؐ نے ایک موقع پر فرمایا کہ "انما الشعر کلام فمن الکلام خبیث و طیب" شعر بھی ایک قسم کا کلام ہے، اور کلام اچھا بُرا دونوں طرح کا ہوتا ہے۔ شعر و شاعری کے متعلق آپؐ کے ایسے ہی کئی ارشادات اور طرز عمل سے عربی شاعری پر ایک حد تک اثر بھی پڑا اور شعرا کے کلام میں سچائی اور نیکی کا عکس جھلکنے لگا۔ اس کی مثالیں حضرت حسان اور لبید بن ربیعہ کے کلام میں تلاش کی جا سکتی ہیں۔

حدیث رسولؐ نے عربی شعر و نثر کے علاوہ علوم و آداب پر بھی کافی اثر ڈالا۔ حدیث کی روایت کے سلسلے میں جن امور کا التزام کیا جاتا تھا، تاریخی روایات کے سلسلے میں بھی ان کا خیال رکھا جانے لگا گو اتنی شدت و اہتمام نہیں تھا جو حدیث کے سلسلے میں ہوتا تھا۔ مثلاً حدیث کے سلسلے میں سلسلہ اسناد کا خاص خیال رکھا جاتا تھا اور اس میں ضعف و انقطاع یا غلط و ابہام سے حدیث کی صحت و قوت پر اثر پڑتا تھا۔ اسی طرح تاریخی واقعات و حوادث بھی سند کے ساتھ بیان کیے جانے لگے۔ حدیث کے راویوں کی ثقاہت پر بھی خاص نظر رکھی جاتی تھی۔ بعض مؤرخین اسلام نے بھی تاریخی واقعات کے راویوں کی ثقاہت پر نظر رکھی بلکہ اصول روایت کے ساتھ اصول درایت میں بھی تاریخی واقعات کی جانچ پڑتال اور چھان بین کا رجحان پیدا ہوا۔

عربوں کے ہاں تاریخ نویسی کا آغاز بلاشبہ علم حدیث کے سبب ہوا۔ حدیث میں رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کو قلم بند کر کے محفوظ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ آنے والی مسلمان نسلوں کے لیے تعلیمات نبوی کا ایک مجموعہ منضبط شکل میں پیش کیا جاسکے۔ اس کے ردعمل کے طور پر مسلمانوں میں اپنی قدیم عربی تاریخ سمیت تمام حوادث و وقائع کو محفوظ کرنے کا رجحان پیدا ہوا اور خلفا کی تاریخ، غیر مسلموں کے ساتھ جنگوں کے حالات اور فتوحات کے بارے میں تمام معلومات کو مدوّن و محفوظ کرنے کی تحریک ہوئی۔

علم حدیث کی روشنی میں مسلمانوں میں ایک عجیب و غریب اور عظیم الشان علم کو مدوّن کرنے

کا شوق پیدا ہوا اور اس علم پر مسلمان جتنا ناز کریں وہ کم ہے۔ اس علم کے باعث مستشرقین بھی علمائے اسلام کو خراجِ تحسین پیش کرنے پر مجبور ہوئے ہیں اور یہ ہے "علم التراجم" یا دوسرے لفظوں میں تاریخ مشاہیر اور تذکرۂ شخصیات۔ علم التراجم دراصل "فن اسماء الرجال" کا ردِ عمل تھا۔ محدثین نے صحابہ کرام سے لے کر اپنے عہد تک حدیث کے سلسلۂ سند میں جن جن اشخاص کا ذکر آتا ہے، ان کے حالاتِ زندگی اور سیرت و کردار کے بارے میں معلومات جمع کر دی ہیں تاکہ راویوں کی ثقاہت و ضعف اور شرافت و تقویٰ کے بارے میں رائے قائم کرنا آسان ہو جائے۔ چنانچہ مسلمانوں میں یہ شوق پیدا ہوا کہ اس قسم کی معلومات جمع کرنے کا کارنامہ صرف حدیث کے راویوں تک ہی کیوں محدود رکھا جائے؟ کیوں نہ دوسرے مشاہیر مثلاً شعرا، علما، ادبا، حکام اور خلفاء کے انساب و حالاتِ زندگی جمع کر دیے جائیں تاکہ آنے والی نسلوں کو اپنے بزرگوں کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لیے دقت کا سامنا نہ ہو یا انھیں مایوس نہ ہونا پڑے۔ چنانچہ شعرا کے تذکرے مع انتخاب کلام لکھے گئے جن میں "طبقات فحول الشعرا" از محمد بن سلام، کتاب الشعر والشعرا، ابن قتیبہ، معجم الشعرا المرزبانی، المختلف والمؤتلف از الآمدی اور طبقات الشعر از ابن المعتز اور سب سے بلند تر کتاب الاغانی از ابو الفرج الاصفہانی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

علما و ادبا اور حکام کے تذکروں کے لیے بھی کتابیں تصنیف کی جانے لگیں۔ اس سلسلے میں ابن خلکان کی کتاب وفیات الاعیان، حافظ ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ و کتاب العبر، ابن العماد الحنبلی کی شذرات الذہب، یاقوت کی ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب، الیافعی کی مرآۃ الجنان، اور سیوطی کی بغیۃ الوعاۃ قابلِ ذکر ہیں۔ اندلس والے اس میدان میں سب پر بازی لے گئے ہیں اور تراجم کا سلسلہ جتنا ان کے ہاں مسلسل اور جامع ہے اتنا مشرق والوں کے ہاں نظر نہیں آتا۔ اندلسی تراجم کا سلسلہ ابن الفرضی کی کتاب "تاریخ علماء الاندلس" سے شروع ہوتا ہے، اور المراکشی کی کتاب "الذیل والتکملۃ" پر آکر ختم ہوتا ہے۔ درمیانی کڑیوں میں، الضبی کی بغیۃ الملتمس الحمیدی کی جذوۃ المقتبس، ابن بشکوال کی کتاب الصلۃ، اور ابن الابار کی کتاب التکملۃ کے علاوہ المغرب فی حلی المغرب، نفح الطیب اور کتاب الذخیرہ فی محاسن اہل الجزیرہ خصوصاً قابلِ ذکر ہیں۔

حدیثِ رسول ؐ نے ایک اور اہم اور دلچسپ علم کو جنم دیا اور وہ ہے "غریب الحدیث" جس طرح قرآن کے مشکل اور غریب الفاظ کی تشریح کی غرض سے "غریب القرآن" کا فن وجود میں آیا، اسی طرح حدیث کے مشکل اور عجیب وغریب الفاظ کی توضیح کے لیے "غریب الحدیث" کا فن وجود میں آیا اور اس سے "غریب اللغۃ" کا ایک مستقل باب کھل گیا اور عربی زبان کے مشکل، وحشی اور عجیب وغریب الفاظ کی تشریح و توضیح کے موضوع پر کتابیں تصنیف ہونے لگیں۔ غریب الحدیث کے موضوع پر بہترین کتابوں میں سے ابن قتیبہ کی کتاب غریب الحدیث، الخطابی کی غریب الحدیث، ابوعبید القاسم بن سلام کی کتاب شرح غریب الحدیث (جو حیدرآباد سے چھپ چکی ہے) اور قاسم بن ثابت سرقسطی اندلسی کی کتاب الدلائل فی شرح غریب الحدیث قابلِ ذکر ہیں۔ موخر الذکر کتاب سب کتب غریب الحدیث سے بہتر اور جامع ہے اور اہلِ اندلس کو اس کتاب پر بجا طور پر ناز تھا۔ یہ بھی دمشق سے چھپ رہی ہے۔

حدیثِ رسول ؐ نے علم الانساب، فقہ، عقائد اور علم الکلام پر بھی کافی اثر ڈالا اور ان علوم کے لیے معلوماتی مواد مہیا کیا بلکہ بعض کی ایجاد کی تحریک بھی کی۔

حیاتِ محمدؐ

از محمد حسین ہیکل — مترجم: ابویحییٰ امام خاں

یہ کتاب مصر کے نامور ادیب اور محقق محمد حسین ہیکل کی مشہور و معروف تصنیف کا ترجمہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے حالات نہایت موثر اور دل نشیں انداز میں لکھے گئے ہیں، اور حضورؐ کی حیاتِ طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اجاگر کیا گیا ہے جن کا تعلق زندگی کے بنیادی حقائق اور اس دور کے اہم مسائل سے ہے۔ قیمت ۲۲/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

پروفیسر محمد اسلم

پیر محمد شاہ اور ان کا نادر کتب خانہ

سیّد پیر محمد شاہ قادری کا شمار احمد آباد کے اولیائے کبار میں ہوتا ہے اور جس شاہراہ پر ان کی درگاہ واقع ہے وہ انہی کے نام کی نسبت سے پیر محمد شاہ روڈ کہلاتی ہے۔ آپ کی درگاہ احمد آباد (بھارت) میں مرجع خلائق ہے اور وہاں کے باشندے بلاتمیز مذہب و ملت آپ کے دل و جان سے معتقد ہیں۔

آپ کا اسم گرامی سید محمد تھا لیکن عوام میں آپ سید محمد شاہ کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ کا سلسلۂ نسب والد ماجد کی طرف سے حضرت سید عبد القادر جیلانیؒ سے اور والدہ ماجدہ کی طرف سے حضرت سید بندہ نواز گیسو درازؒ سے جا ملتا ہے۔ ان نسبتوں سے دنیائے فقر و تصوف کے دو شریف خانوادوں کا مقدس خون آپ کی رگوں میں موجزن تھا۔ آپ بیجاپور میں ۱۵ شعبان ۱۱۰۰ھ کو پیدا ہوئے۔ اتفاق سے آپ کے والد ماجد آپ کی ولادت سے پہلے ہی انتقال فرما گئے، اس لیے آپ کی تربیت کا بار آپ کے چچا سید عبد الرحمٰن کے کندھوں پر پڑا۔

سید عبد الرحمٰن کا شمار اس عہد کے برگزیدہ قادری بزرگوں میں ہوتا تھا اور اطرافِ دکن میں آپ کے ہزاروں مرید تھے۔ آپ کا سلسلۂ ارادت چار واسطوں سے علامہ وجیہ الدین گجراتیؒ اور پانچ واسطوں سے حضرت محمد غوث گوالیاریؒ سے جا ملتا ہے۔

سید محمد کی تعلیم کا آغاز سید عبد الرحمٰن کی نگرانی میں ہوا۔ سات سال کی عمر میں آپ نے قرآن پاک حفظ کیا۔ جب آپ نو سال کے ہوئے تو چچا نے قادریہ سلسلہ میں بیعت سے مشرف فرمایا اور مکہ مکرمہ جا کر تحصیل علم کا حکم دیا۔ آپ نو عمری میں ہی مکہ مکرمہ میں حصول علم کے لیے وارد ہوئے۔ ان دنوں مکہ مکرمہ میں مولانا عبد اللہ بن طرفہ، عبد الرحمٰن بن محمد ذہبی، عبد الملک بن حسین عصامی، ابو عبد اللہ جمال الدین محمد بن احمد بن سعید عقیلہ، محمد بن عثمان بن عمر سالم، مصطفٰی بن فتح اللہ مکی، شہاب احمد بن عبد اللہ مکی،

شہاب احمد بن محمد دمیاطی، شیخ قاسم بن محمد بغدادی، محمد بن سلیمان مغربی، سید محمد شلی، اور ملا الیاس بن ابراہیم کورانی جیسے جید علما موجود تھے۔ آپ نے ان میں سے اکثر بزرگوں سے کسب فیض کیا اور علوم مروجہ میں سے خاص کر تجوید اور تفسیر میں مہارت حاصل کی۔

مکہ مکرمہ میں چھ سال قیام کے بعد آپ مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔ وہاں ان دنوں علما کی ایک جماعت مصروف درس و تدریس تھی، ان میں سے خواجہ محمد معصوم سرہندیؒ کے تلمیذ رشید احمد یکدست، مولانا اسعد اسکداری، مولانا عبدالرحمن مجھوری، مولانا عبدالکریم خلیفتی، سید عبداللہ الحداد، علامہ محمد بن ابراہیم کورانی، محمد بن عبدالہادی سندھی، اور مولانا علی بن ابراہیم شروانی قابل ذکر ہیں۔ آپ نے سات سال ان بزرگوں کی خدمت میں رہ کر علوم مروجہ کی تکمیل کی اور تئیس برس کی عمر میں ان کی دعائیں لے کر احمد آباد روانہ ہوئے۔

جس سال آپ احمد آباد تشریف لائے اسی سال بہادر شاہ اول فوت ہوا اور جہاندار شاہ ہندوستان کے تخت پر جلوہ افروز ہوا۔ ملک کے سیاسی حالات دن بدن مخدوش ہوتے چلے گئے اور امور سلطنت بادشاہ گروں کے ہاتھ میں آ گئے۔ مرکزی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مختلف صوبوں کے صوبے دار آزاد ہو گئے۔ گجرات میں گائیکواڑ کو سر اٹھانے کا موقع مل گیا اور اس نے بہت سے کام کر کے سورت پر قبضہ کر لیا۔ اس واقعہ کے بعد گجرات میں مسلمانوں کی پوزیشن دن بدن خراب ہوتی چلی گئی اور مرہٹے طاقت پکڑتے گئے۔ احمد آباد کا مسلمان گورنر ان کے رحم و کرم پر ہی اپنے منصب پر برقرار رہ سکتا تھا۔ رفتہ رفتہ تمام کاروبار حکومت پر مرہٹے حاوی ہو گئے اور انھوں نے احمد آباد کے آخری مسلمان گورنر جوانمرد خاں کو اس کے منصب سے الگ کر کے احمد آباد پر قبضہ کر لیا۔

سید محمد شاہ سیاسی اتار چڑھاؤ کے اس زمانے میں اول اول تو شہر سے باہر محلہ راج پور میں بی بی کی مسجد میں قیام پذیر رہے۔ لیکن بعد ازاں آپ نے مانک چوک کی جامع مسجد میں سکونت اختیار کی۔ اسی مسجد میں آپ نے رشد و ہدایت کا سلسلہ شروع کیا جو آپ کے دم واپسیں تک جاری رہا۔

آپ پر وحدۃ الوجود کا رنگ بہت زیادہ غالب تھا اور اکثر سُکر کی حالت میں رہتے تھے۔ جب کبھی صحو کی حالت میں ہوتے تو لکھنے پڑھنے کی طرف توجہ فرماتے۔ آپ کی تصانیف میں عشق اللہ، نور الشیخ مجموعۂ رسائل، مکاشفات، غزلیات اور مراثی شامل ہیں۔ آپ شاعر بھی تھے اور اقدس تخلص کرتے

تھے۔ آپ کا کلام اور اول الذکر دونوں کتابیں درگاہ کمیٹی نے شائع کر دی ہیں۔ آپ کے سوانح حیات سید ابوظفر ندوی نے تذکرۂ اقدس کے نام سے مرتب کیے تھے جو ۱۹۴۳ء میں اعظم گڈھ سے طبع ہو چکے ہیں۔

"تذکرۂ اقدس پڑھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے گجرات کے سنّی بوہروں میں تبلیغ کا کام بڑے وسیع پیمانے پر کیا تھا اور ان کے عقائد درست کرنے میں آپ کا بڑا ہاتھ تھا۔ آج تک گجرات کے سنّی بوہرے آپ کے بڑے معتقد ہیں اور ان کے ہاں یہ رسم چلی آرہی ہے کہ وہ نومولود بچے کو آپ کے مزار کے پائنتی لاکر رکھتے ہیں اور جب کسی بچہ کو مکتب میں بٹھاتے ہیں تو اس کی رسم بسم اللہ بھی آپ ہی کے مزار پر ادا کرتے ہیں۔

سید محمد شاہ کو علامہ وجیہہ الدین گجراتیؒ سے بے حد عقیدت تھی اور ان کے مزار پر فاتحہ خوانی آپ کا روزمرہ کا معمول تھا۔ جب آپ جامع مسجد مانک چوک سے علامہ مرحوم کے مزار پر فاتحہ خوانی کے لیے تشریف لے جاتے تو راستے میں اکثر ایک بڑھیا کی خیر و عافیت دریافت فرمانے کے لیے اس کی جھونپڑی کے باہر رک جاتے۔ وہ اکثر آپ سے وہاں چند روز قیام فرمانے کی استدعا کرتی تو آپ ہمیشہ اسے یہی جواب دیتے "ہاں ہاں جب اس جگہ آؤں گا تو پھر اسی جگہ رہوں گا۔"

سید محمد شاہ نے ۲۷ رجمادی الاولیٰ ۱۱۶۳ھ کو وفات پائی۔ "زہے ذات پاک بودہ" سے مادۂ تاریخ برآمد ہوتا ہے۔ حسن اتفاق سے آپ کو اسی بڑھیا کے جھونپڑے کے پاس دفن کیا گیا ہے۔ آج کل آپ کے عالی شان مقبرہ سے ملحق ایک نفیس مسجد، ایک خوبصورت مدرسہ، ایک پُر وقار خانقاہ، ایک عمدہ سی لائبریری اور درگاہ کمیٹی کے دفتر کی پُرشکوہ عمارات موجود ہیں۔ درگاہ سے متعلقہ اوقاف کی آمدنی ایک لاکھ روپے سالانہ سے متجاوز ہے جو ان عمارات کی دیکھ بھال پر خرچ ہوتی ہے۔

سید محمد شاہ کو کتابیں پڑھنے اور نادر مخطوطات جمع کرنے کا بے حد شوق تھا۔ تذکرۂ اقدس کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو کتابیں اکثر آپ کے مطالعہ میں رہتی تھیں وہ آپ کو حفظ ہو چکی تھیں۔ آپ کے انتقال کے بعد ان مخطوطات کو ایک کمرہ میں محفوظ کر دیا گیا۔ درگاہ کمیٹی کے ارکان کی توجہ سے گذشتہ دو سو سال میں اس مجموعہ میں معتد بہ اضافہ ہوا اور آج پیر محمد شاہ لائبریری کا شمار برصغیر پاک ہند کے بہترین کتب خانوں میں ہوتا ہے۔ بد قسمتی سے ابھی تک ان مخطوطات کی کوئی وضاحتی فہرست

شائع نہیں ہوئی اس لیے ان مخطوطات کی اصلی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ راقم نے گذشتہ ماہ اگست میں ناظم کتاب خانہ مولانا محمد سورتی کی عنایت سے اکثر و بیشتر مخطوطات سے استفادہ کیا اور اس مضمون میں میں ان میں سے چند نوادرات کا تعارف کروانا چاہتا ہوں۔

تفسیر ابی سعود عمادی

علامہ ابی سعود عمادی ایک حنفی عالم تھے۔ آپ نے ۹۷۳ھ میں عربی زبان میں قرآن پاک کی تفسیر دو جلدوں میں تحریر فرمائی تھی۔ پیر محمد شاہ لائبریری میں اس تفسیر کا ۱۰۰۱ھ کا نوشتہ مکمل نسخہ موجود ہے۔

تفسیر بیضاوی

قاضی بیضاوی کی تفسیر، متعدد بار شائع ہو چکی ہے اور اکثر دینی مدارس کے نصاب میں شامل ہے۔ پیر محمد شاہ لائبریری کا مخطوطہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ یہ علامہ وجیہہ الدین گجراتی کا تحریر فرمودہ ہے۔

تفسیر غرائب القرآن

یہ تفسیر مولانا حسن بن محمد بن حسین القمی معروف بہ نظام الاعرج نے عربی زبان میں ۸۲۷ھ میں تحریر فرمائی تھی۔ پیر محمد شاہ لائبریری کا مخطوطہ فن کتابت کا بہترین نمونہ ہونے کے علاوہ اپنی قدامت کے لیے بھی مشہور ہے۔

شرح فی معانی لبعض الآیات القرآنیہ

یہ مختصر سا رسالہ کابل کے مشہور عالم دین ملا محمد صادق حلوائی کی تالیف ہے۔ اکبر کا بھائی حکیم میرزا اور خواجہ باقی باللہ دونوں اسی بزرگ کے شاگرد تھے۔ نفس مضمون کے لحاظ سے یہ بے بدل تالیف ہے۔

سورۂ فاتحہ

کسی کاتب نے خط غبار میں سورۂ فاتحہ کے اندر پورا قرآن پاک خط نسخ میں لکھا ہے جو فن خطاطی کا بہترین شاہکار ہے۔ مولانا آزاد لائبریری علی گڈھ میں خط غبار میں کسی کاتب کا "یا حضرت بابا فرید الدین گنج شکر" کے اندر لکھا ہوا قرآن پاک محفوظ ہے۔

ترجمہ قرآن پاک

۱۱۰۲ھ کا تحریر شدہ قرآن پاک کا بین السطور فارسی ترجمہ پیر محمد شاہ لائبریری میں موجود ہے۔

جن حضرات کا یہ دعویٰ ہے کہ سب سے پہلے شاہ ولی اللہؒ نے قرآن پاک کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا تھا ان کی خدمت میں اتنا ہی عرض کرنا کافی ہوگا کہ یہ ترجمہ شاہ صاحبؒ کی ولادت سے بارہ برس پہلے ہوا تھا۔

کتاب الفقہ حنفی

شیخ ابوحفص نجم الدین عمر بن محمد ایک مشہور حنفی عالم ہوگذرے ہیں۔ انھوں نے عربی نظم میں فقہ حنفی پر ایک کتاب لکھی تھی۔ اس لائبریری میں جو مخطوطہ موجود ہے وہ ۷۷۱ھ کا کتابت شدہ ہے۔ مضمون کے اعتبار سے بھی یہ ایک نادر مخطوطہ ہے۔

حاشیہ و شرح ہدایہ

حکیم ہاشمی نام کے ایک بزرگ نے پہلے ہدایہ پر حاشیہ لکھا بعدازاں پوری کتاب کی شرح لکھی۔ پیر محمد شاہ لائبریری میں اس کتاب کا جو ضخیم نسخہ ہے وہ فاضل مصنف کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔

ترغیب الصلوٰۃ

علاء الدین خلجی کے عہد میں محمد بن احمد زاہد نام کے ایک فاضل نے ۷۰۵ھ میں ترغیب الصلوٰۃ کے نام سے ایک ضخیم کتاب تحریر کی تھی، پیر محمد شاہ لائبریری میں اس کے دو مکمل نسخے محفوظ ہیں۔

تیسیر الاحکام

ملک العلما شہاب الدین دولت آبادی صاحب تفسیر بحر مواج نے علم فقہ پر ۴۷ ورق کا ایک مختصر رسالہ فارسی زبان میں قلم بند کیا تھا۔ پیر محمد شاہ لائبریری کا مخطوطہ عہد شاہجہانی میں ۱۰۶۱ھ میں درطۂ تحریر میں آیا تھا۔

فتاویٰ تتارخانیہ

اس کتاب کا مکمل سیٹ میں نے اول بار پیر محمد شاہ لائبریری میں دیکھا ہے۔ ہماری پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں بھی جو اپنے مخطوطات کے لیے پاکستان بھر میں مشہور ہے، اس کا کوئی نسخہ موجود نہیں۔

فوائد فیروزشاہی

شرف الدین محمد العطائی نے فیروز تغلق کے عہد میں فقہ پر ایک ضخیم کتاب فوائد فیروزشاہی کے نام سے لکھی تھی۔ اس کے مخطوطے کلکتہ، بانکی پور، انڈیا آفس اور مولانا آزاد لائبریری میں موجود ہیں۔

پیر محمد شاہ لائبریری کا مخطوطہ ۱۲۰۲ھ کا نوشتہ ہے۔

رسالہ اسمار اہل بدر

یہ مختصر سا رسالہ الشیخ ابوبکر المحدث کی تالیف ہے پیر محمد شاہ لائبریری کے مخطوطہ کی یہ خصوصیت ہے کہ یہ فاضل مصنف کے ہاتھ کی تحریر ہے۔

مرأۃ العارفین

سلطان فیروز تغلق کے خواہرزادے بشیر خاں مسعود بک نے عارفین کے سوانح اس عنوان سے جمع کیے تھے۔ پیر محمد شاہ لائبریری میں ۱۱۱۶ھ کا نوشتہ ایک مخطوطہ محفوظ ہے۔

مناقب العارفین

اس عنوان سے شمس الدین احمد افلاکی نے ایک کتاب تین جلدوں میں تالیف کی تھی، مولانا رومیؒ کے سوانح حیات پر یہ ایک بہترین مآخذ سمجھی جاتی ہے۔ پیر محمد شاہ لائبریری میں اس کا مکمل سیٹ موجود ہے

تذکرہ حضرت شاہ عالم گجراتیؒ

اس نام کا ایک مخطوطہ اس لائبریری میں موجود ہے لیکن مصنف کا نام اس پر درج نہیں نفس مضمون کے لحاظ سے یہ ایک نادر نسخہ ہے۔

سفرنامۂ مخدوم جہانیاں

حضرت سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشتؒ کے سفرنامہ کا ۱۱۹۲ھ کا نوشتہ ایک مخطوطہ اس لائبریری میں موجود ہے۔

جنگ نامہ اعظم شاہ و معظم شاہ

اورنگ زیب عالمگیرؒ کی وفات کے بعد اس کے بیٹوں کے درمیان حصولِ تخت کے لیے جو جنگ ہوئی تھی اس کے کمل کوائف نعمت خاں عالی نے سات ابواب میں قلم بند کر لیے تھے۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں مجموعۂ شیرانی میں بھی اس کا ایک نسخہ موجود ہے۔ لیکن پیر محمد شاہ لائبریری کے مخطوطہ کا متن کافی حد تک صاف ہے۔

دیوانِ نویدی

نویدی ہمایوں کا ہم عصر شاعر تھا۔ اس کا دیوان ایک بار شائع ہو چکا ہے لیکن اب نا پید ہے۔

پیر محمد شاہ لائبریری کا مخطوطہ ہر لحاظ سے مکمل اور دیدہ زیب ہے۔

دیوانِ فیضی

فیضی کا ایک مکمل دیوان پیر محمد شاہ لائبریری میں موجود ہے۔ پنجاب یونیورسٹی نے ادارہ تحقیقات پاکستان کی طرف سے کلیات فیضی شائع کی ہے۔ مجھے معلوم نہیں کہ فاضل مرتب نے اس نسخہ سے بھی استفادہ کیا ہے یا نہیں۔

راگ درپن

عہد شاہجہانی میں جتنے موسیقار ہو گذرے ہیں ان کا ایک تذکرہ فقیر اللہ نے اس عنوان سے تحریر کیا تھا۔ علاوہ ازیں فنِ موسیقی پر بھی فاضل مصنف نے کافی کچھ لکھا ہے۔ علی گڑھ میں بھی راگ درپن کا ایک ناقص نسخہ موجود ہے۔ حسنِ اتفاق سے پیر محمد شاہ لائبریری کے نسخے کے بھی چند اوراق غائب ہیں۔ تاہم ان دونوں نسخوں کی مدد سے مکمل نسخہ تیار کیا جا سکتا ہے۔

مکاشفاتِ عینیہ

امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کی مکاشفاتِ عینیہ کا ایک مکمل نسخہ اس لائبریری میں موجود ہے۔ اس نسخہ کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ امام ربانی کی وفات کے صرف سترہ سال بعد ۱۰۵۱ھ میں ورطۂ تحریر میں آیا تھا۔

رسالہ علوم الہامیہ ومعارف لدنیہ

یہ بھی حضرت امام ربانیؒ کی تالیف ہے، ہر چند کہ سالِ کتابت مخطوطہ پر درج نہیں تاہم کتابت کے اعتبار سے یہ ایک قدیم نسخہ ہے۔

خیالات العشاق

حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت ابو حفص شہاب الدین عمر سہروردیؒ کے مرید اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے مصاحب تھے۔ اس لائبریری میں آپ کی اس تالیف کے دو نسخے موجود ہیں۔ ان میں سے ایک عہد عالمگیری میں ۱۰۹۶ھ میں ورطۂ تحریر میں آیا تھا۔

رسالۂ غوثیہ

اس نام کا ایک مختصر سا رسالہ سید بندہ نواز گیسو درازؒ کی طرف منسوب ہے۔ ویسے آپ کثیر التصانیف

بزرگ ہو گذرے ہیں، تاہم اس رسالہ کی صحت کے متعلق کچھ کہنا محال ہے۔

مرصاد العباد

اس لائبریری کے نوادرات میں مرصاد العباد بڑا اہم مخطوطہ ہے۔ یہ ابوبکر بن عبداللہ بن محمد بن شاہوا اسدی رازی نام کے ایک بزرگ کی تالیف ہے۔ پیر محمد شاہ لائبریری کا مخطوطہ سید عبدالملک کی فرائش پر حسین بن عماد بن محمد نام کے ایک کاتب نے ۱۰۱۶ھ میں لکھا تھا، بعدازاں علی اصغر نامی ایک شخص نے اسے جہانگیر کی خدمت میں پیش کیا۔ اس پر جہانگیر کے ہاتھ کی لکھی ہوئی یہ تحریر موجود ہے۔" مرصاد العباد فرستادۂ علی اصغر خویش آقا عرب کہ از مستقر الخلافۃ اکبرآباد ارسال حضور نمودہ۔ بتاریخ ہفتم ماہ شوال ۸ جلوس ہمایوں بتحویل خواجہ مطلوب تحویلدار کتاب خانہ سرکار علیہ داخل جمع نمودہ شد۔" یہ کتاب عربی زبان میں ہے۔ کسی بدذوق نے شاہی مہریں مٹا دی ہیں۔ بہرحال یہ کتاب جہانگیر کے ذوق علم کی آئینہ دار ہے۔

غرۃ الازیاج

غرۃ الازیاج المعروف بہ زیج ہندی ابوریحان البیرونی کی تصنیف ہے۔ اور ناظم کتاب خانہ کا دعویٰ ہے کہ پیر محمد شاہ لائبریری کا نسخہ دنیا بھر میں واحد مخطوطہ ہے۔ حال ہی میں حکومت ہندوستان نے اس مخطوطہ کا عکس حاصل کیا ہے۔ راقم کو معلوم نہیں ہو سکا کہ اسے حکومت ہندوستان نے شائع کر دیا ہے یا ابھی تک یہ طباعت کے مراحل سے گذر رہی ہے۔

الہلال

مخطوطات کے علاوہ اس لائبریری میں مولانا آزاد کے مجلہ الہلال کا مکمل سیٹ بھی محفوظ ہے جو حال ہی میں آگرہ کے کسی علم دوست بزرگ نے لائبریری کے لیے مرحمت فرمایا ہے۔

پروفیسر عبدالمجید صدیقی

آصف جاہی خاندان کی چند روایات

دکن میں آصف جاہی سلطنت کی تاسیس تاریخ ہند کا ایک دلچسپ اور سبق آموز واقعہ ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ تاریخ عالم کے ساتھ تاریخ ہند نے بھی بہتیری کروٹیں بدلیں اور ہر کروٹ میں کوئی نہ کوئی انقلاب ضرور ہوا۔ اخلاق اور افکار کے نئے سانچے پیدا ہوئے۔ بعض کروٹیں اس قدر متلاطم ثابت ہوئیں کہ زندگی کے تمام دھارے بدل گئے اور آنکھوں کے سامنے ایک نئی دنیا بس گئی۔ شہنشاہ اورنگ زیب کے انتقال کے بعد، جو اٹھارہویں صدی کے اوائل میں ہوا برصغیر میں ایسا بھونچال آیا کہ مغل شہنشاہیت کا قصر رفعت متزلزل ہو کر رہ گیا اور مغل تہذیب کی جلوہ ریزیاں، جن پر اہل ہند کو ناز ہے، دھندلی پڑنے لگیں۔ حالات ایسے ہمت شکن تھے کہ اس قصر رفعت کی تعمیر جدید ناممکن ہوگئی اور اٹھارہویں صدی کے تمام اہل بصیرت مایوس ہو کر بیٹھ گئے۔ اب ایک ہی صورت باقی تھی یعنی مغل شہنشاہیت کے کھنڈروں پر چھوٹی چھوٹی اکائیاں قائم ہو جاتیں۔ چنانچہ دیکھتے دیکھتے چند سال کے اندر سلطنت کے حصے بخرے ہو گئے اور تمام ملک چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گیا۔ جہاں کوئی سورما کھڑا ہو گیا اس نے اپنی نئی سلطنت بنالی۔ سلطنت آصفیہ بھی اسی پرآشوب ماحول کی پیداوار ہے۔

آصف جاہی سلطنت کے بانی اور معمار نظام الملک آصف جاہ تھے اور ان کے بعد ان کے آٹھ جانشینوں نے اس سلطنت کو پروان چڑھایا۔ ان سلاطین کی خاص شان یہ ہے کہ انھوں نے اپنی سلطنت کو ظاہری طمطراق اور شان و شوکت کا طلسم نہیں بنایا۔ بلکہ اس کو بلند پایہ اخلاق اور علم و فضل کا مخزن بنا دیا۔ یہ سلاطین ایک پرعظمت خاندانی پس منظر کے ساتھ دکن آئے تھے۔ اس خاندان کا پس منظر دیکھا جائے تو اس میں علما، فضلا، اور صوفیا کی بڑی شخصیتیں نظر آتی ہیں جو ترکستان کی مسند رشد و ہدایت پر فائز تھیں۔ یہی زریں روایات ہندوستان میں بھی اس خاندان کے ساتھ آگئیں۔ چنانچہ اسی گراں قدر سرمایۂ حیات کے ساتھ ان لوگوں نے ہندوستان اور مغل سلطنت کی خدمت کی۔

نظام الملک اور ان کے باپ دادا کے کارنامے اس قدر درخشاں ہیں کہ زمانہ انھیں کبھی بھول نہیں سکتا۔ نظام الملک کے والد شہاب الدین خاں فیروز جنگ کو ان کی گراں بہا خدمات کی بنا پر شہنشاہ اورنگ زیب نے ان الفاظ میں دعا دی تھی کہ " آبروے او تا روز قیامت خدا نگاہ دارد " شہنشاہ کی یہ دعا آصف جاہی خاندان کے ہمیشہ شامل حال رہی۔ اپنے بزرگوں کے کارناموں کی بدولت آصف جاہی سلاطین افق سیاست پر چمکے اور اپنی اولاد اور احفاد کو بساط سیاست پر مفتخر ہوتے دیکھا۔

خاندانِ مغلیہ سے وفاداری

آصف جاہی سلاطین کی سب سے پہلی شاندار روایت، جس کو سلطنت کا سنگ بنیاد سمجھنا چاہیے وہ وفاداری تھی جو انھوں نے مغل شہنشاہیت کے ساتھ ظاہر کی۔ نظام الملک نے دکن میں اپنی خود مختار سلطنت تو قائم کر لی تھی جو مغل شہنشاہیت سے علیحدہ تھی لیکن اس خود مختاری کے باوجود مغل شہنشاہیت سے اپنا روایتی رشتہ کبھی منقطع نہیں کیا۔ آصف جاہی سلطنت کی تاسیس اٹھارہویں صدی کے سیاسی تلاطم میں ہوئی تھی اور ان حالات میں یہ تاسیس ناگزیر تھی۔ اگر آصف جاہی سلطنت قائم نہ ہوتی تو مرہٹہ شہنشاہیت قائم ہو جاتی : بحر اگر بحر نہ ہوتا تو بیاباں ہوتا۔ لیکن آصف جاہی سلطنت کی تاسیس سے یہ فائدہ ہوا کہ اس کی بدولت خود مغل شہنشاہیت کی بہترین روایات محفوظ رہیں۔ کیونکہ اس نئی سلطنت نے اپنے دائرہ عمل میں مغل شہنشاہیت کی عظمت کو محفوظ کر لیا۔ شہنشاہیت تو مٹنے والی تھی اور وہ مٹ کر رہی۔ لیکن نظام الملک نے اپنی نئی سلطنت قائم کر کے مغلوں کے نام کو باقی رکھا اور اس کے تمدنی نقوش کی رکھوالی کی۔ آصف جاہی سلطنت میں مغل شہنشاہوں کا نظم و نسق اور ان کی تمدنی جلوہ ریزیاں ایسی سما گئی تھیں کہ وہ مغل شہنشاہیت کی نقش ثانی معلوم ہوتی تھیں۔

آصف جاہی سلطنت کوئی چھوٹی قلمرو نہ تھی بلکہ بندھیاچل کے پہاڑوں سے لے کر دور تک تمام جزیرہ نمائے ہند پر پھیلی ہوئی تھی اور بجائے خود ایک شہنشاہیت معلوم ہوتی تھی۔ اس کے تین پائے تخت تھے۔ برہانپور دریائے تاپتی پر شمالی پایۂ تخت تھا اورنگ آباد وسط دکن میں درمیانی اور حیدرآباد جنوبی پایۂ تخت تھے اور تینوں مراکز میں نظام الملک کے دربار منعقد ہوتے تھے اور یہاں مغل شہنشاہیت کی شان و شوکت اور جاہ و جلال کی وہ عکس ریزیاں ہوتی تھیں کہ آنکھوں کے سامنے ایک تصویر کھنچ جاتی تھی کہ گویا یہ بھی ایک شہنشاہیت ہے۔ آصف جاہی سلطنت کا خاص وصف یہ ہے کہ خود مختاری کے باوجود یہ نئی

سلطنت مغل شہنشاہیت کے ساتھ ایک ایسے مضبوط اخلاقی اور روحانی رشتے میں منسلک تھی کہ وہ کبھی ٹوٹنے نہیں پایا۔ جب تک مغل شہنشاہ تختِ دہلی پر جلوہ افروز رہے سلاطین آصفیہ بھی پوری عقیدت کے ساتھ وفاداری کا دم بھرتے رہے اور ان کو اپنا شہنشاہ تسلیم کرتے رہے۔ یہ تاریخی حقیقت بھی بلند پایہ اخلاق کی آئینہ دار ہے کہ نظام الملک دکن میں ایک ذی اختیار حکمران ہونے کے باوجود اپنے کو کبھی بادشاہ یا سلطان کے لقب سے مزین نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے کو "بندگانِ عالی" یعنی شہنشاہوں کا فرمانبردار اور خادم سمجھتے تھے۔ انھوں نے کبھی تاج و تخت استعمال نہیں کیا بلکہ فرشِ زمین پر مسند لگا کر بیٹھتے تھے۔ ان کی مسند اورنگ آباد میں اب تک محفوظ ہے، اور ان کے اتباع میں ان کے جانشین بھی مسند ہی پر نشست کرتے رہے۔ شاہی چتر اور تاج و تخت کے استعمال کو وہ مغل شہنشاہوں کے خلاف سوءِ ظن و بے وفائی سے تعبیر کرتے تھے۔ حیدرآباد کے سکے پر برسوں تک اورنگ زیب کا نام ثبت ہوتا رہا۔

یہ وفاداری ظاہرداری تک محدود نہ تھی بلکہ نظام الملک نے ہر آڑے وقت پر اپنے عمل سے بھی اس وفاداری کا پورا ثبوت دیا۔ دکن کی عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں لینے کے بعد نظام الملک نے محمد شاہ کو یقین دلایا کہ وہ ہر حالت میں شہنشاہیت سے وابستہ ہیں اور شہنشاہ کی خدمت کے لیے تیار ہیں۔ چنانچہ محمد شاہ کو جب کبھی مشکلات پیش آئیں اور اندرونی اور بیرونی خطرات کا سامنا ہوا نظام الملک شہنشاہ کی امداد کے لیے فوراً دہلی پہنچ گئے اور شہنشاہ کے ہر بلاوے پر لبیک کہا۔ مرہٹوں کے حملے اور نادر شاہ کی یلغار سے مغل شہنشاہیت بڑے خطرات میں گھر گئی تھی۔ مرہٹوں کا قائد باجی راؤ دہلی کے مضافات تک بڑھ آیا اور تاخت و تاراج کرنے لگا۔ اور نادر شاہ نے اس واقعے کے ایک سال کے اندر ہندوستان پر حملہ کر دیا اور کرنال میں مغل فوجوں کو شکست دے دی۔ نظام الملک نے ان دونوں خطرات کا پُرزور مقابلہ کیا۔ کرنال کی شکست کے بعد نظام الملک نے نادر شاہ سے مدبرانہ گفتگو کی اور پچاس لاکھ تاوانِ جنگ پر مصالحت ہوگئی چنانچہ یہ طے ہوا کہ نادر پچاس لاکھ روپے تاوانِ جنگ لے کر ہندوستان سے واپس چلا جائے گا۔ لیکن بعض بے وفا اور عاقبت نااندیش عہدہ داروں کی سازش سے مصالحت پر پانی پھر گیا۔ نادر کو زرِ کثیر کی لالچ دی گئی اور اب وہ پچاس لاکھ پر کیسے قناعت کرتا۔ وہ دہلی پہنچ گیا اور دہلی میں ایک قیامت خیز

ہنگامہ برپا ہوگیا۔ یہ ۱۷۳۹ء کا واقعہ ہے۔ ہندوستانیوں اور ایرانیوں میں جو جھڑپ ہوئی تو نادر نے تلوار کھینچ لی اور دہلی میں قتلِ عام شروع ہوگیا۔ اس آشوب میں ہزاروں آدمی مارے گئے اور ہر جگہ کشتوں کے پشتے لگ گئے۔ اس نازک موقعے پر بھی نظام الملک نے ہی اقدام کیا اور ان کے بروقت اقدام سے قتلِ عام بند ہوا۔ اس وقت نظام الملک کے سوا کوئی اور مدبر نہیں تھا جو اس خطرے کا مقابلہ کرتا۔ یہ سب کو معلوم ہے کہ نظام الملک نے ہی نادر شاہ کے سامنے، جب کہ وہ برہنہ شمشیر لیے ہوئے مسجد میں بیٹھا تھا اور قتلِ عام ہو رہا تھا، یہ شعر پڑھا تھا:

کسے نماند کہ دیگر بہ تیغ ناز کشی　　مگر کہ زندہ کنی خلق را و باز کشی

اس جرأت مندانہ اقدام سے نادر شاہ نے "بہ ریش سفیدت بخشیدم" کہہ کر تلوار میان میں کر لی اور قتلِ عام بند ہوا۔ نظام الملک جب تک زندہ رہے وفاداری سے کبھی دریغ نہیں کیا، اور اپنے بسترِ مرگ پر اپنے جانشین ناصر جنگ کو جو وصیت کی تھی اس میں وفاداری کی تلقین تھی اور وفاداری کی روشن روایت کو کبھی ہاتھ سے نہیں دیا۔ نظام الملک نے اپنی آخری ساعتوں میں بہت اہم وصیتیں کی تھیں جن میں سیاست کے زریں اصول شامل ہیں، اور ان وصایا میں وفاشعارانہ عقیدت بھی تھی جو مغل شہنشاہت کے ساتھ وابستہ تھی۔[۲۵] اس وصیت کی ان کے جانشینوں نے پوری پابندی کی۔

رعایا پروری

آصف جاہیوں کی اور بہتیری روایات میں رعایا پروری، مذہبی رواداری اور معارف نوازی کا بڑا عنصر ہے۔ سلاطین آصفیہ بہت روادار اور رعایا پرور تھے۔ انھوں نے اپنی رعایا کی نہ صرف ہر مصیبت میں خواہ وہ انسانی ہو یا آسمانی، مدد کی بلکہ فلاح و بہبود اور دینی و اخلاقی تزئین کا بھی سامان کیا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ آصف جاہی فرماں رواؤں نے اپنی سلطنت کا نظم و نسق ایسا مرتب کیا تھا کہ اس کے تمام کل و پرزے، رعایا کے فلاحی اغراض میں گھومتے تھے اور نظم و نسق کا اولیں مقصد رعایا کی فلاح بہبود تھا۔ حقیقتہً یہ　　حکومت خواہ وہ کسی خطۂ ارض میں کیوں نہ ہو، ایسی ہونی چاہیے کہ ایک طرف وہ ملک کے تمام قدرتی ذرائع سے پورا فائدہ اٹھائے اور ملک کو ایک طاقت ور اور متمدن مملکت بنائے اور دوسری طرف افرادِ مملکت کی ذہنی و اخلاقی تزئین کے تمام ضروری سامان مہیا کرے تاکہ ان کی خوابیدہ قوتیں بیدار ہوں اور وہ ایک زندہ قوم کی شان میں اجاگر ہوں۔ آج یہی مقصد

ہر متمدن مملکت کے سامنے ہوتا ہے۔ ہر مملکت یہ چاہتی ہے کہ افراد مملکت کے حقوق جان و مال کی نگہداشت کے ساتھ ان کی ذہنی و اخلاقی ترقی کا انتظام کرے اور ان کی معاشی حالت ایسی متوازن بنائے کہ ہر فرد اپنے کنبے کے ساتھ خوش حال زندگی بسر کر سکے۔ سلطنت آصفیہ کی دو سو سال کی تاریخ شاہد ہے کہ اس طویل زمانے میں سلاطین آصفیہ نے رعایا پروری کے بہترین نمونے چھوڑے ہیں۔

۱۹۰۸ء میں حیدر آباد میں رودِ موسیٰ کے غیر معمولی بہاؤ سے ایک خوفناک سیلاب آگیا اور یہ اس قدر تباہ کن تھا کہ اس کی وجہ سے آدھا شہر بہہ گیا اور ہزاروں شہری بے خانماں ہو گئے۔ فرماں روائے وقت نے ان مصیبت زدوں کی جس قدر دستگیری کی وہ رعایا پروری کی ایک روشن مثال ہے۔ یہ میر محبوب علی خاں آصف جاہ سادس کا عہد حکومت تھا۔ ان کی سیر چشمی اور داد و دہش اس قدر وسیع تھی کہ وہ تاریخ حیدر آباد میں ایک ضرب المثل ہو کر رہ گئی ہے۔ وہ اپنی رعایا کی معمولی تکلیف گوارا نہیں کرتے تھے۔ جب کبھی رعایا کو تکلیف پہنچتی وہ بے چین ہو جاتے تھے۔ ان کے اس شعر سے ان کی رعایا پروری اور انسانی ہمدردی ظاہر ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

آصفؔ کو جان و مال سے اپنے نہیں دریغ　　گر کام آئے خلق کی راحت کے واسطے

یہ صرف الفاظ ہی نہیں ہیں بلکہ یہ ان کے حقیقی عمل کا آئینہ ہیں۔ موسیٰ ندی کے سیلاب سے وہ اس قدر دلگیر ہوئے کہ سیلاب زدہ بے گھروں کے لیے اپنے تمام محلات کے دروازے کھول دیے اور جب تک ان مصیبت زدوں کے مکان تیار نہیں ہوئے یہ سب شاہی محلات میں چین کی زندگی بسر کرتے رہے اور شاہی باورچی خانے سے، جس کو حیدر آباد میں میز خانہ کہتے ہیں، ان پناہ گزینوں کو کھانا دیا جاتا تھا، اور ان لوگوں کو کھانا پکانے تک کی زحمت نہیں ہوتی تھی۔ مسلمانوں کے لیے علیحدہ اور ہندوؤں کے لیے علیحدہ کھانا تیار ہوتا تھا اور اس شاہی مہمان نوازی میں تمام طبقات کی روایات، اور معتقدات کا پورا لحاظ تھا۔ ان سب بے گھروں کو تعمیر مکان کے لیے خزانۂ شاہی سے رقمیں دی گئیں تاکہ یہ لوگ پورے اطمینان کے ساتھ اپنے مکان تعمیر کر لیں اور چین کی زندگی بسر کریں۔

مذہبی رواداری

دوسری روایت سلاطین آصفیہ کی مذہبی رواداری ہے۔ ان سلاطین نے اپنے غیر مسلم

طبقات کے ساتھ جو رواداری کا ثبوت دیا وہ ان کا خاص سرمایۂ حیات ہے۔ ان سلاطین کی حکمرانی دکن جیسے ایک وسیع ملک میں کارفرما تھی۔ دکن تین خطوں میں بٹا ہوا ہے اور یہ خطے مرہٹواڑہ، کرناٹک اور تلنگانہ کہلاتے ہیں۔ یہ تینوں خطے اپنے جغرافیہ، آب وہوا اور لسانی اور تمدنی اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے سے الگ اور ممتاز تھے۔ ان تمام خطوں میں ہندو آبادی کی کثرت تھی، اور مسلمان جو حکمران طبقے سے تعلق رکھتے تھے ۱۲ فی صدی سے زیادہ نہ تھے۔ اس مختلف النوع ملک پر حکومت کرنا جہاں غیر مسلم ۹۰ فی صدی کے لگ بھگ ہوں اور مسلمان صرف ۱۲ فی صدی تھے، آسان نہ تھا۔ لیکن یہ آصف جاہیوں کا طرۂ امتیاز ہے کہ انھوں نے یہاں حکومت کا پورا حق ادا کیا۔ ان کی رعایا پروری میں ہندو مسلمان کی کوئی تفریق نہ تھی۔ اس رواداری کی بنیاد خود نظام الملک آصف جاہ نے رکھی تھی جو اس سلطنت کے بانی تھے، اور ان کی زریں روایت دکن میں صدیوں تک قائم رہی، اور ان کے تمام جانشینوں نے اپنے مورث اعلیٰ کی پوری پیروی کی۔ نظام الملک کا مسلک رواداری خود ان کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اپنی ہندو رعایا کے مذہبی مسائل سلجھاتے ہوئے انھوں نے ایک مرتبہ کہا تھا کہ "رئیس کل را تعصب دین و مذہب خوب نیست زیرا کہ اللہ تعالیٰ رب العالمین است؂"۔ یہ نظام الملک کے وہ زریں الفاظ ہیں جن سے ان کا حقیقی مسلک واضح ہوتا ہے اور اسی پر سلطنت آصفیہ کی بنیاد رکھی گئی تھی، اور اسی پر وہ عمل کرتے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ جس طرح افضال الٰہی کے پرتو امیر، غریب، ہندو، مسلمان، گبر و ترسا جیسے تمام طبقاتِ عالم پر محیط ہیں، فرمانروائے وقت کا دامن عاطفت بھی اسی طرح وسیع ہونا چاہیے۔ نظام الملک نے بستر مرگ پر بھی اپنے جانشین ناصر جنگ کو اس رواداری کی پُر زور الفاظ میں تلقین کی تھی۔ انھوں نے اپنے چوبیس سالہ عہد حکومت میں اسی مسلک کی پابندی کی اور اپنے ہندو عہدہ داروں پر پورا اعتماد کیا۔ چنانچہ لالہ منسا رام ان کے معتمد علیہ پیش کار یعنی پرائیویٹ سیکریٹری تھا جو پنجاب کا کھتری تھا اور اسی سے وہ پورا کام لیتے تھے۔ لالہ منسا رام نے بھی جس وفاداری اور دلسوزی سے اپنے آقا کی خدمت کی اور نظم و نسق کو سلجھایا وہ تعریف سے خالی نہیں ہے۔ جس طرح اس نے وفاداری کی اسی طرح اس کی عزت افزائی کی گئی۔ منسا رام کی مرتبہ تاریخوں سے جو مآثر نظامی اور دربار آصف کے نام سے مشہور ہیں ان حقائق پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ لالہ منسا رام نے دربار آصف

میں نظام الملک کے تمام ضوابط جمع کر دیے ہیں جو انھوں نے دکن کے نظم ونسق اور سیاسی رہبری کے لیے وضع کیے تھے۔ ان ضابطوں سے جو تعداد میں ستر ہیں، ان کی سیاسی بصیرت پر روشنی پڑتی ہے۔ پورن چندان کا دیوان اور رام سنگھ ان کی بیٹی کا منشی تھا۔ اول الذکر کی انھوں نے خاص الفاظ میں تعریف کی تھی اور اس کو وہ عہد اکبری کے دیوان ٹوڈر مل کا ثانی کہتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ شہنشاہ اکبر نے ٹوڈر مل کو دیوان بنا کر اطمینان حاصل کیا تھا اور مجھے بھی پورن چند کی دیوانی سے دلی تسکین اور اطمینان ہے۔ اور پورن کی یہ تعریف اس کے لیے فخر ومباہات کا سرمایہ تھا۔

نظام الملک کے جانشینوں نے اپنے مورث اعلیٰ کی سنہری روایات کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ نظام الملک کے بعد ان کے آٹھ جانشینوں نے دکن کی بساط سیاست کو مزین کیا اور ہر عہد میں رواداری کی سنہری مثالیں چھوڑیں۔ سلطنت کے نظم ونسق میں ہندو حکام بھی ایسے شریک تھے جیسے کہ مسلمان تھے چنانچہ انیسویں صدی میں راجہ بھیت رام، رام بخش، گوبند بخش اور چندو لال جیسے سر برآوردہ ہندو سلطنت آصفیہ کے وزرا ہوئے ہیں۔ آخر الذکر چندو لال نے ۱۸۰۸ء سے لے کر ۱۸۴۶ء تک تقریباً چالیس سال سلطنت آصفیہ کی اس زور سے سیاسی رہبری کی کہ وہ بجائے خود فرمانروائے وقت معلوم ہوتا تھا۔ چنانچہ اس چالیس سال کے دوران میں لوگ حیدرآباد کو چندو لال کا حیدرآباد کہتے تھے۔ بیسویں صدی میں مہاراجہ کشن پرشاد وزیر اعظم ہوئے تو ایک نئی شان پیدا ہوئی۔ مہاراجہ کی شاہ پرستی اور وفاداری اب بھی حیدرآباد میں زبان زد خاص و عام ہے۔ وہ نہ صرف ایک پیکر اخلاق تھے بلکہ سلطنت اور شاہی خاندان کے سچے بہی خواہ اور وفادار تھے اور حیدرآباد کے وزرا میں مہاراجہ کشن پرشاد کو خاص امتیاز حاصل ہے۔ اب رہی عام رعایا تو وہ بھی سلاطین آصفیہ کے سایہ عاطفت میں اس قدر آسودہ حال تھی کہ اس کی مثال نہیں۔ سلطنت میں ہندوؤں کے تمام رسم ورواج، عبادات اس قدر محفوظ تھے کہ وہ خود ان کی حکومت معلوم ہوتی تھی۔ ہندوؤں کے تمام طبقے اپنے عبادات اور تیوہار پوری آزادی سے مناتے تھے اور اس میں حکومت اور عوام کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی تھی۔ ملک میں جس قدر مساجد تھیں ان سے بہت زیادہ منادر بھی تھے۔ حکومت کی طرف سے بڑے منادر کے رسوم و امداد بھی مقرر تھیں۔ بعض منادر کے مصارف کے لیے زمینیں اور جاگیریں وقف تھیں۔ قدیم منادر مثلاً دیول ہزار ستون ورنگل، دیول رامپا پاکھال اور ایلورا، اور

ایجنٹ کے عجائبات کی حکومت خود نگرانی کرتی تھی اور نگہداشت و حفاظت پر لاکھوں روپے خرچ کرتی تھی۔ یہ حقیقت بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ ہندو اوقاف کے علاوہ بعض اسلامی اوقاف بھی ہندوؤں کی نگرانی میں تھے اور ہندو دیسمکھ، پٹیل اور پٹواری، بعض مساجد اور دوسرے اسلامی اوارات کی نگہداشت کرتے اور اس قدر دل سوزی سے کرتے تھے کہ کبھی مسلمانوں کو ان کی نگہداشت سے متعلق کوئی شکایت پیدا نہیں ہوئی۔ اسی رواداری کا اثر تھا کہ ہندو رعایا سلطنت آصفیہ کو اپنی قومی سلطنت اور سلاطین کو اپنا قومی بادشاہ سمجھتے تھے اور تاج و تخت سے انھیں دلی محبت تھی۔ ملک کے اکثر ہندو طبقات ایسے تھے جو اسلامی طرز معاشرت اور رسم و رواج میں ڈوبے ہوئے تھے۔ کھتری، کائستھ، اور دوسرے طبقے مسلمانوں کی شیروانی اور ترکی ٹوپی پہنتے تھے اور ان کے گھروں کی نشست و برخاست، اوڑھنا، بچھونا، کھانا پینا بالکل مسلمانوں کا عکس تھا اور مسلمانوں اور ان ہندو طبقات میں کوئی فرق دکھائی نہیں دیتا تھا۔

علمی سرپرستی

معارف نوازی اور علمی سرپرستی بھی سلطنت آصفیہ کا طرۂ امتیاز ہے۔ تمام سلاطین نظام الملک سے لے کر آخر تک علم دوست اور علم کے سچے قدردان و سرپرست تھے۔ سب سلاطین تعلیم یافتہ و علمی شغف سے سرشار تھے۔ یہ سلاطین دکن میں ایک بڑے تمدنی اور علمی سرمائے کے ساتھ آئے تھے۔ نظام الملک اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے۔ وہ شاعر بھی تھے اور کبھی شاکر اور کبھی آصف تخلص کرتے تھے۔ اپنے علمی شغف کو وہ تمام ملک میں پھیلانا چاہتے تھے۔ چنانچہ اورنگ آباد میں جو ان کا پایۂ تخت تھا، علما اور علمی درس گاہوں کی خود سرپرستی کرتے تھے۔ وہ طلبہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوتے تھے اور اپنی فیاضانہ داد و دہش سے ان کی حوصلہ افزائی فرماتے تھے۔ مدارس کے طلبہ کو اپنے سامنے بلا کر ان سے ان کی تعلیم اور درسیات سے متعلق سوال کرتے اور ان کے شافی جواب پر اشرفی عطا کرتے تھے۔ چنانچہ اس حوصلہ افزائی کا نتیجہ تھا کہ ان کے عہد میں دکن علم و فن کا گہوارہ ہو گیا۔ طالب علم پورے شوق سے حصول علم کرتے تھے اور علما اپنی تصانیف سے علمی ذخیرے میں اضافہ کرتے تھے۔ چنانچہ لالہ منسا رام نے مآثر نظامی، منعم خاں نے سوانح دکن اور یوسف محمد خاں نے تاریخ منتخبہ جیسی بڑی تاریخیں مرتب کی ہیں جو آصف جاہی تاریخ کے بڑے ماخذ ہیں۔ نظام الملک کے جانشین نظام علی خاں

آصف جاہ ثانی کے عہد میں علامہ آزاد بلگرامی، صمصام الدولہ شاہنواز خاں اور لچھمی نارائن شفیق جیسے علما منظرِ عام پر آئے۔ ان علما کی بلند پایہ تصانیف اس زمانے کے علمی شغف کی نشاندہی کرتی ہیں۔ غلام علی آزاد کا خزانۂ عامرہ، سروِ آزاد، سبحۃ المرجان، صمصام الدولہ کی مآثر الامرا، اور لچھمی نارائن شفیق کی مآثر آصفی، گلِ رعنا، چمنستان شعرا، بساط الغنائم، آصف جاہی دور کی بہت بڑی علمی یادگاریں ہیں۔ انیسویں صدی میں جب کہ حیدرآباد میں مدرسہ فخریہ اور دارالعلوم جیسی بڑی درسگاہیں قائم ہوگئیں، علم و فن کی کتب کے انبار لگ گئے اور لاتعداد کتابیں تصنیف ہوگئیں۔ چنانچہ ایک صدی کے دوران میں جو کتابیں تصنیف ہوئی ہیں وہ شمار سے باہر ہیں۔ معمولی تخمینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ذخیرہ بیس یا پچیس ہزار کتابوں سے کم نہیں ہے۔ ان اہلِ تصنیف کی فہرست میں نواب ضیا یار جنگ، نوار اللہ خاں، فضیلت جنگ، مولانا عبدالقدیر صدیقی، حضرت شاہ عبداللہ صاحب، غلام علی دسوی، جمال الدین فوری، مولانا احمد حسین امجد، محمد مرتضیٰ، عزیز جنگ، عبدالجبار خاں، سید علی بلگرامی، عماد الملک جیسے علما و مورخ شامل ہیں۔ یہ تو یہاں کی اندرونی سرگرمی تھی لیکن آصف جاہی سلطنت اپنی حدود سے باہر بھی تمام ہندوستان کی علمی سرپرستی کرتی رہی۔ ہندوستان کے تمام علمی اداروں اور علما نے اس قدر سرپرستی اور حوصلہ افزائی کی کہ گویا وہ خود حیدرآباد کے ادارے ہیں۔ جامعہ علیگڈھ کی تعمیر میں حیدرآباد کا جو حصہ ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ سالار جنگ اول نے سرسید احمد خاں کی تعلیمی مہم اور کالج کی تاسیس میں جس قدر تعاون کیا وہ تاریخ علیگڈھ کا ایک نمایاں باب ہے۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں حیدرآباد سے علیگڈھ کی لاکھوں روپوں سے مدد کی گئی۔ اس کے علاوہ جامعہ دیوبند دارالمصنفین اعظم گڈھ، دارالندوہ لکھنؤ، حمایت اسلام لاہور۔ جیسے بڑے ادارات بھی حیدرآباد کی معارف نوازی سے فیض یاب ہوئے۔ ان ادارات کی تصانیف حیدرآباد کی امداد سے لکھی گئیں اور شائع ہوئیں۔ علامہ شبلی، مولانا حالی، عبدالحلیم شرر، سید سلیمان ندوی جیسی بڑی شخصیتیں حیدرآباد کی معارف نوازی سے سرفراز ہوئیں۔ علامہ شبلی کی اکثر کتابیں حیدرآباد کی امداد سے شائع ہوئیں۔ ان کے علاوہ ہندوستان کا کوئی ادارہ اور عالم و شاعر ایسا نہیں ہے جو حیدرآباد کی قدردانی سے محروم رہا ہو۔ مولانا حالی نے حیدرآباد کی امداد سے ہی اپنی بلند پایہ کتابیں لکھیں اور اردو ادب کو مالا مال کیا۔ ورنہ انھیں اپنی خودسری کے لیے نوکری کرنی پڑتی تھی۔ سرآسمان جاہ نے

جو ۱۸۸۷ء سے ۱۸۹۳ء تک حیدر آباد کے وزیر اعظم رہے، مولانا حالی کے نام سو روپے وظیفہ جاری کیا تھا۔ چنانچہ مولانا اس امداد کی بدولت اطمینان سے اپنے علمی مشاغل میں منہمک رہے۔ اور ذیل کے اشعار میں آسماں جاہ کا شکریہ ادا کیا تھا:

آسماں جاہ کی خدمت میں ہے حالی کی یہ عرض — کہ اگر میرا ہر ایک رونگٹا ہو جائے زباں
شکر ممکن نہیں اس کا کہ مجھے گھر بیٹھے — اس نے ممتاز کیا بھیج کے شاہی فرماں

حوالے:

۱۔ خافی خاں، جلد دوم۔
۲۔ دربار آصف، لالہ منسا رام، ص ۶۷
۳۔ ایضاً، ص ۵۹
۴۔ ایضاً، ص ۵۸-۵۹

اسلام اور چند معاشی مسائل

سید یعقوب شاہ

اس کتاب کے مصنف مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربٰو، زکوٰۃ اور بیمہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب و سنت، تاریخ، عمرانیات اور اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر شستہ اور سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔

قیمت عام ایڈیشن ۵ روپے — عمدہ ایڈیشن ۶/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

پروفیسر علی محسن صدیقی

زوالِ خلافتِ عباسیہ کے اثرات

خلافتِ عباسیہ کا زوال کوئی معمولی حادثہ نہ تھا جس سے تاریخ کا طالب علم سرسری گزر جائے۔ یہ ایک خاندانِ حکومت کا زوال نہ تھا کہ خانوادہ ہائے حکومت کے عروج وزوال کی داستانوں سے کسی قوم یا ملک کی تاریخ خالی نہیں اور ایسا ہونا کبھی موجبِ حیرت واستعجاب نہیں سمجھا گیا ہے۔ بلکہ آلِ عباس کا زوال اور بغداد کا سقوط ایک ملّت کا زوال، ایک تہذیب کا اختتام اور ایک دَور کا خاتمہ تھا۔ تاتاریوں[1] کے ٹڈی دَل نے ایشیا کے وسیع وعریض خطوں کو پامال کر ڈالا، جدھر ان کا گزر ہوا تباہی اور بربادی کے ہولناک مناظر نگاہوں کے سامنے پھر گئے اور خاک وخون کے طوفان فضاؤں پر چھا گئے۔ چین کی عظیم شہنشاہیت ان وحشیوں کے ہاتھوں تہس نہس ہوگئی[2]۔ خوارزم شاہیوں کی باجبروت سلطنت صفحۂ ہستی سے مٹ گئی[3]۔ بخارا، سمرقند، نیشاپور، اصفہان اور رے کے بارونق شہر خاک کے تودوں میں تبدیل ہوگئے[4]۔ ساحرالموت کا سحر ان کی تیغ جہاں سوز سے ٹوٹا، اور یہ آشیانۂ عقاب اجڑ گیا[5]۔ ستر لاکھ فرزندانِ توحید خاک وخون میں مل گئے اور شاید چشمِ فلک نے خونِ انسانی کی اتنی ارزانی اس سے پہلے کبھی نہ دیکھی ہو۔ اور اس خونی ڈراما کا ڈراپ سین، جو دراصل ایک نئے المیہ کا افتتاحیہ تھا، اس وقت منظرِ عام پر آیا جب ہلاکو کے خونی دستے ہمدان کو پامال کرتے ہوئے دارالسلام، مدینۃ الاسلام بغداد کی جانب بڑھے، اور ۶۵۶ھ (مطابق ۱۲۵۸ء) میں قبۃ الاسلام گر گیا۔ بغداد کا عظیم الشان شہر وحشی تاتاریوں کے مقابلے کی تاب نہ لاسکا اور شہر کے دروازے پہلی بار ایک غیر مسلم حملہ آور کے لیے کھول دیے گئے۔ آخری عباسی خلیفہ امیر المومنین المستعصم باللہ اپنے بیٹوں اور علما وعمائدین کی معیت میں سفید پرچم امن لیے ہلاکو کے لشکر گاہ میں داخل ہوا۔ خلیفۂ اسلام کی پذیرائی کے لیے ذلت ورسوائی آگے بڑھیں، اور قید وبند نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا[6]۔ ہلاکو کے حکم سے بقیۃ السیوف علما کو مدرسہ مستنصریہ میں جمع کیا گیا اور ان کے

سامنے ایک فتویٰ پیش کیا گیا کہ ان دونوں میں سے کون بہتر ہے؟ کافر بادشاہ عادل یا مسلم بادشاہِ ظالم۔ حالات سے مجبور ہو کر ان علما نے کافر بادشاہ عادل یعنی ہلاکو کی فضیلت کا فتویٰ دیا۔[۵۶] خلیفہ کے قتل اور خلافت کے انتزاع کا فیصلہ چنداں آسان نہ تھا، کہ یہ خیال عام تھا کہ اگر خلیفہ المستعصم باللہ کو قتل کیا گیا تو سورج تاریک ہو جائے گا اور دنیا تباہ ہو جائے گی۔ مگر اس عہد کے مشہور فلسفی اور عالم نصیر الدین طوسی نے، کہ ہلاکو کے مشیر تھے اور بغداد سے پہلے الموت کی پامالی میں نمایاں حصہ لے چکے تھے، اس خیال کی تغلیط کی اور ۴ر صفر ۶۵۶ھ کو مستعصم باللہ قتل کر دیا گیا۔[۵۷] بادی النظر میں عوام کا یہ خیال ان کے واہمہ کا آفریدہ تھا اور دنیا پر کوئی مصیبت مستعصم باللہ کے قتل سے نہ نازل ہوئی۔ لیکن واقعات کے اسباب و علل پر نظر رکھنے والے اربابِ فکر نے محسوس کیا کہ مستعصم باللہ کی شہادت سے وحدتِ اسلامی کا سورج گہنا گیا، دنیائے اسلام تاریک ہو گئی اور وہ عظیم ثقافت، جس نے انسانیت کو نئے اقدارِ حیات دیے تھے، برباد ہو گئی۔ اس تباہی سے دنیائے اسلام میں ایک تہلکہ مچ گیا اور ہر مسلمان کی آنکھوں سے خون کے آنسو ٹپکے۔ اتابکانِ شیراز[۵۹] کے پروردۂ نعمت سعدی شیرازی[۶۰] نے، گو ان کے مربی تاتاریوں کے ساختہ پرداختہ تھے اور اس عظیم ابتلا کے موقع پر تاتاریوں کے خلاف یا عباسیوں کی موافقت میں ایک لفظ بھی زبان سے نکالنا جرمِ عظیم تھا، سقوطِ خلافت کا مرثیہ عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں کہا۔ جہاں یہ مرثیہ بغداد اور عباسیوں کی تباہی کا مرثیہ ہے وہیں مسلمانوں کی تباہی اور اسلام کی بے کسی کا دردناک نوحہ بھی ہے۔ اس کے ابتدائی اشعار یہ ہیں:

آسماں را حق بود گر خوں ببارد بر زمیں	بر زوالِ ملکِ مستعصم امیر المومنیں
اے محمدؐ گر قیامت سر بروں آری ز خاک	سر بروں آر و قیامت درمیانِ خلق بیں
نازنینانِ حرم را موجِ خونِ بے دریغ	ز آستاں بگذشت و مارا خونِ دل در آستیں
خونِ فرزندانِ عم مصطفیؐ شد ریختہ	ہم بر آں جائے کہ سلطاناں نہادندے جبیں[۶۱]

سعدی نے ایک عربی قصیدہ لکھا تھا جس کے دو اشعار مندرجہ ذیل ہیں:

بکت جدرالمستنصریۃ	علی العلماء الراسخین ذوی الحجی

مدرسۂ مستنصریہ کے درو دیوار ان علما پر گریہ کناں ہیں جو اس کے حجروں میں رہا کرتے تھے۔

خاین بنو العباس مفتخر الوریٰ   ذو الخلق المرضی والعدل الزاهر

کہاں گئے آلِ عباس جو دنیا کے لیے باعثِ فخر تھے اور جن کے اخلاق پسندیدہ، روشن و تابندہ تھے۔

اس عہد کے ایک مشہور عربی شاعر تقی الدین بن ابی الیسر نے خلافتِ عباسیہ کے زوال پر یوں آنسو بہائے:

لسائل الدمع عن بغداد اخبار   فما وقوفك والاحباب قد ساروا

بہتے ہوئے آنسو بغداد کی تباہی کی داستان سنا رہے ہیں۔ اب کہ دوست رخصت ہوئے تم کیوں ٹھہرے ہوئے؟

تاج الخلافة والربع الذی شرفت   به المعالم قد اعفاه اقفار

تاج خلافت اور وہ قصر جن سے دنیا کو شرف حاصل ہوا آج سنسان پڑے ہیں۔

وکم حریم سبته الترك غاصبة   وکان دون ذلك الستر استار[11]

کتنی ایسی نازنینانِ حرم ہیں جنھیں زبردستی تاتاریوں نے اپنی باندی بنا لیا۔ حالانکہ وہ کئی کئی پردوں میں رہا کرتی تھیں۔

خلافتِ عباسیہ ۱۳۲ھ (۷۵۰ء) میں قائم ہوئی اور ۶۵۶ھ (۱۲۵۸ء) میں ختم ہو گئی۔ ۵۲۴ سال کے اس طویل عرصہ میں خلافت عروج و زوال کے مختلف مراحل سے گزری۔ سلطنت کے اقتدار میں قوت و ضعف کے اعتبار سے خلافت عباسیہ کو مندرجۂ ذیل ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

دورِ اوّل: بنو عباس کی عظمت کا دراصل یہی دور ہے۔ اس کا آغاز ۱۳۲ھ میں ابوالعباس[12] السفاح کی خلافت سے ہوا، اور اس کا اختتام ۲۴۷ھ میں جعفر المتوکل علی اللہ کی شہادت پر ہوا۔ اس دور میں دس خلفا نے حکومت کی۔ جن میں ابوجعفر المنصور (۱۳۶ھ - ۱۵۸ھ) اور ہارون الرشید (۱۷۰ھ - ۱۹۳ھ) جیسے لائق افراد بھی شامل ہیں جن کا شمار دنیا کے چند عظیم حکمرانوں میں ہوتا ہے۔ اسی دور سے مامون (۱۹۸ھ - ۲۱۸ھ) کا بھی تعلق ہے جس کے عہد حکومت میں علوم و فنون کو کافی ترقی ہوئی۔

دورِ دوم: ترک[13] غلاموں کے استیلا، خلفا کے عزل و نصب، قید و بند، بغداد اور سامرہ کی تباہی و بربادی کا یہ پہلا دور منتصر (۲۴۸ھ) کی خلافت سے معتمد کی تخت نشینی (۲۵۶ھ) تک رہا۔ اسی زمانہ میں عباسیوں کے مشرقی نائب خاندان آل طاہر[14] کے ضعف،

وجہ سے صفاریوں کی خود مختار حکومت قائم ہوئی، اور مغرب میں ابن طولون نے مصر میں اپنی امارت قائم کر لی۔ خلافتِ عباسیہ کا زوال یہیں سے شروع ہوتا ہے جو بعض مستثنیات کے سوا اخیر تک باقی رہا۔

دورِ سوم: معتمد کے عہد خلافت سے مکتفی (۲۸۹ھ - ۲۹۵ھ) کی وفات تک یہ دور باقی رہا۔ اس عہد میں معتمد کے بھائی موفق طلحہ کے حسنِ تدبیر سے ترکوں کا زور ٹوٹا اور خلیفہ کو کسی قدر آزادیٔ عمل حاصل ہوئی۔ موفق کے بیٹے معتضد (۲۷۹ھ ۲۸۹ھ) کا زمانہ عباسی خلافت کی نشأۃ ثانیہ کا دور ہے اور اسی لیے اسے "سفاح ثانی" کہا جاتا ہے۔ اس کے عہد میں داخلی شورشوں کے باوجود خلافت کے عروقِ مردہ میں خونِ زندگی دوڑا اور اس کی عظمتِ رفتہ باز آئی۔

دورِ چہارم: مقتدر باللہ (۲۹۵ھ ۳۲۰ھ) کی تخت نشینی سے پھر انتشار کا آغاز ہوا۔ خلیفہ کی کم سنی سے ترک غلاموں نے فائدہ اٹھایا اور حکومت پر مستولی ہو گئے۔ اقتدار کی رسہ کشی شروع ہوئی اور خانہ جنگیوں کی ابتدا ہوئی۔ اسی زمانہ میں شمالی افریقہ میں عبید اللہ المہدی (۲۹۷ھ-۳۲۲ھ) نے بنو فاطمہ کی خلافت قائم کی اور عملی انتشار کے ساتھ ساتھ نظری انتشار بھی شروع ہوا۔ اس بدحالی کی اصلاح کی جو تدبیر کی گئی اس سے مزید خرابیاں پیدا ہوئیں۔ اصلاح حال کے خیال سے راضی باللہ (۳۲۲ھ- ۳۲۹ھ) نے امیر الامراء کا ایک نیا منصب قائم کر کے ان صوبوں کو، جو براہِ راست خلافت کی تحویل میں تھے، محمد بن رائق والی بصرہ کو ٹھیکے پر دیدیے۔ راضی کے بھائی متقی للہ (۳۲۹ھ ۳۳۳ھ) کا عہد بھی اسی انتشار اور دو عملی کی نذر ہوا۔ خلیفہ کے نام پر امیر الامرا مالیات کی وصولیابی میں جبر و استحصال کے مرتکب ہوتے رہے اور امرا اس منصب جلیل کے حصول کی خاطر باہم دگر زور آزمائی کرتے رہے۔

دورِ پنجم: یہ دور بنو بویہ کے تسلط کا دور ہے۔ امرا کی باہمی آویزشوں سے تنگ آکر ۳۳۴ھ میں مستکفی (۳۳۳ھ-۳۳۴ھ) نے معز الدولہ دیلمی کو بغداد آنے کی دعوت دی۔ اس وقت سے ۴۴۸ھ تک جب قائم بامر اللہ (۴۲۲ھ، ۴۶۷ھ) خلیفہ تھا۔ بغداد اور اس کے ماتحت علاقوں پر بنو بویہ متغلب رہے۔ آلِ بویہ بغداد کے عملاً حکمران تھے اور انھوں نے عباسیوں کو ذلیل و خوار کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی تھی۔ ان کے صد سالہ دور استیلا میں ایک وقت ایسا بھی آیا جب کہ

بویہی امیر الملک الرحیم[۳۸] کے سپہ سالار ارسلان بساسیری[۳۹] نے ۴۵۰ھ میں بغداد پر قبضہ کر کے ایک سال تک بغداد کی مساجد سے فاطمی خلیفہ المستنصر باللہ[۴۰] کے نام کا خطبہ جاری کیا اور یوں اس زمانہ میں عباسیوں کی خلافت عملاً ختم ہو چکی تھی۔

دورِ ششم: ۴۴۷ھ میں سلطان طغرل[۴۱] سلجوقی بغداد آیا اور آل بویہ کا خاتمہ کر کے عباسی خلیفہ قائم بامر اللہ کو اپنی حمایت میں لے لیا۔ ابتدا میں عباسیوں اور سلجوقیوں کے تعلقات خوش گوار رہے مگر جلد ہی ولی عہدی کے مسئلہ پر سلطان ملک شاہ سلجوقی[۴۲] اور خلیفہ مقتدی (۴۶۷ھ-۴۸۷ھ) میں اختلافات کا آغاز ہوا اور اگر ملک شاہ کا اچانک انتقال نہ ہو جاتا تو مقتدی کو بغداد اور خلافت دونوں ہی سے ہاتھ دھونا پڑتے[۴۳]۔ اس سے بھی زیادہ سنگین اختلافات مسترشد باللہ (۵۱۲ھ-۵۲۹ھ) اور سلطان محمود سلجوقی[۴۴] کے درمیان رونما ہوئے اور نوبت جنگ تک پہنچی۔ یہ تنازعات وقتی صلح سے دب گئے مگر سلطان مسعود سلجوقی[۴۵] سے مسترشد کی جنگوں کا سلسلہ پھر شروع ہوا جس میں خلیفہ قتل ہوا[۴۶]۔ خلفائے عباسی نے سلاطین سلجوقی کے اقتدار سے گلو خلاصی کی جدوجہد جاری رکھی تا آنکہ خلیفہ مقتفی لامر اللہ (۵۳۰ھ-۵۵۵ھ) نے سلجوقیوں کے اقتدار کا جوا اپنی گردن سے اتار پھینکا[۴۷]۔

دورِ ہفتم: مقتفی کے عہد خلافت سے شروع ہو کر مستعصم باللہ (۶۴۰ھ-۶۵۶ھ) کی شہادت پر یہ دور ختم ہوا۔ اس دور کے خلفا میں ناصر لدین اللہ (۵۷۵ھ-۶۲۲ھ) کے عہد کو نہ صرف اس لیے اہمیت حاصل ہے کہ اس نے اپنی صلاحیتوں سے خلافت کی عظمتِ رفتہ کو واپس لانے کی کوشش کی اور خود مختار امرا کے مقابلے میں خلافتِ عباسیہ کی حیثیت برقرار رکھنے میں ایک حد تک کامیاب ہوا۔

خلافت عباسیہ سطوت و اقتدار اور قوت و تسلط کے مختلف مدارج میں امت اسلامیہ کے بیشتر طبقات میں مقبول رہی اور اسے وحدتِ اسلامی کا مظہر سمجھا جاتا تھا[۴۸]۔ منصور کے عہد سے متوکل کے عہد تک خلافتِ عباسیہ صرف اسی لیے مطاع نہ تھی کہ اس کی عسکری قوت بے پایاں تھی یا اس کا مرکزی نظامِ حکومت مستحکم بنیادوں پر قائم تھا بلکہ اس کی سب سے بڑی وجہ عوام و خواص کا یہ خیال تھا کہ خلافت کے جائز وارث آلِ عباس ہیں اور امت مسلمہ

کی سربراہی کا حق انھیں کو پہنچتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ جب خلیفہ مامون نے خلافت کو علویوں کی جانب منتقل کرنے کا ارادہ کیا اور علی الرضا کو اپنا ولی عہد نامزد کر کے عباسیوں کے سیاہ علم کو علویوں کے سبز پرچم سے بدل دیا تو بغداد میں کہرام مچ گیا اور اس کے دو چچاؤں منصور بن مہدی اور ابراہیم بن مہدی کو یکے بعد دیگرے خاندان عباسی کی قیادت تفویض کی گئی۔ لیکن جب مامون نے علویوں کی جانب انتقالِ خلافت کا خیال ترک کر دیا تو اس کی مخالفت بھی ختم ہو گئی۔ یہی استحقاقِ خلافت کا نظریہ تھا جس کے زیر اثر مشہور طالع آزما یعقوب بن لیث صفار کے خراسانی سردارانِ فوج نے خلیفہ معتمد علی اللہ کے خلاف نہ صرف یہ کہ لڑنے سے انکار کر دیا بلکہ عین معرکۂ کارزار میں یعقوب کے لشکر سے علیحدہ ہو کر خلیفہ کے علم کے نیچے چلے آئے اور نتیجۃً صفاریوں کو پسپا ہونا پڑا۔ عباسیوں کے اسی اقتدار ہی کا اثر تھا کہ اسماعیل سامانی نے ساز و سامان کی کمی کے باوجود عمرو بن لیث صفار کو بلخ کے مقام پر شکست دی، جو محض تائیدِ غیبی اور ایک اتفاقی حادثہ کا نتیجہ تھی، تو لوگوں نے اسے خلیفۂ عباسی کی کرامت پر محمول کیا۔ عباسیوں سے گرویدگی ہی کی وجہ سے مشہور فاتح اور کشورکشا محمود غزنوی نے ہمیشہ بارگاہِ خلافت کی اطاعت کو اپنا شعار بنائے رکھا اور فاطمی خلیفہ حاکم بامراللہ کے پیغام کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا۔ اور اسی کی وجہ سے آلِ بویہ خلافتِ عباسیہ کو ختم کرنے کی جرأت نہ کر سکے۔ اسی طرح یہ بھی اسی اعتقاد کا اثر تھا کہ سلطان طغرل سلجوقی اور دوسرے سلاطین سلجوقیہ نے عباسیوں کی اطاعت کو اپنا شعار بنایا اور عموماً اس سے انحراف نہ کیا اور اگر کبھی ایسا کیا بھی تو انھیں اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ چنانچہ ملک شاہ اور خلیفہ مقتدی میں مخالفت کا آغاز ہوا اور ملک شاہ نے ایک ماہ کی مدت میں خلیفہ کو بغداد سے نکل جانے کا حکم دیا، جو ملک شاہ کی اچانک موت سے نافذ نہ ہو سکا، تو خلیفہ کی ناراضگی کو اس کی موت کا سبب قرار دیا گیا اور اس کے جانشین خلیفہ سے مصالحت کرنے پر مجبور ہوئے۔ حقیقت یہ ہے کہ عوام و خواص کے دلوں میں یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ عباسیوں کی مخالفت اللہ اور اس کے رسولؐ کے فرمان سے سرتابی کے مترادف ہے۔ اسی طرح جب خلیفہ ناصرلدین اللہ اور علاء الدین محمد خوارزم شاہ میں اختلاف کا آغاز ہوا اور خوارزم شاہ کی فوج مدائن کے قریب ۶۱۴ھ میں

طوفانِ ابروباد کی نذر ہو گئی تو یہ عقیدہ اور بھی پختہ ہو گیا کہ عباسیوں سے گردن کشی منشائے الٰہی سے سرکشی ہے۔ یہ بات خلیفہ ناصرلدین اللہ کے اس فرمان سے بھی ظاہر ہوتی ہے جو اس نے اپنے وزیر مؤیدالدین محمد بن برزالقمی کے تقرر کے موقع پر جاری کیا تھا۔ اس میں تحریر تھا:

"محمد بن برزالقمی ملک میں ہمارا نائب ہے۔ جس نے اس کی اطاعت کی اس نے ہماری اطاعت کی۔ اور جس نے ہماری اطاعت کی اس نے خدا کی اطاعت کی۔ اور خدا اسے جنت میں داخل کرے گا۔ جس نے اس کی نافرمانی کی، اس نے ہماری نافرمانی کی۔ اور جس نے ہماری نافرمانی کی، اس نے خدا کی نافرمانی کی۔ اور خدا اسے دوزخ میں ڈالے گا۔"

یہی عقیدہ تھا جس کی وجہ سے لوگ یہ سمجھتے تھے کہ اگر خلافتِ عباسیہ ختم ہو گئی تو دنیا تاریک ہو جائے گی۔ عباسیوں کے اسی اقتدار کا اثر تھا کہ مشرق و مغرب کی خود مختار امارتوں نے خانہ جنگیوں اور باہمی جنگ وجدل کے باوجود انھیں کو اقتدارِ اعلیٰ کا منبع سمجھا، خطبوں میں ان کا نام لیا اور ان کے نام سے سکے ڈھلوائے۔ ان سے حکومت کی اجازت لینا ان کے لیے سرمایۂ افتخار تھا۔ یہ اقتدار صرف انھیں علاقوں پر نہ تھا جو کبھی عباسیوں کے زیرِ نگیں رہ چکے تھے بلکہ وہ علاقے بھی، جن پر عباسیوں نے کبھی حکومت نہ کی، وہاں بھی جب نئی حکومتیں قائم ہوئیں تو عباسیوں ہی سے حکومت کی اجازت حاصل کی گئی۔ مراکش اور اندلس میں موحدین کی حکومت کے بانی امیر المسلمین یوسف بن تاشفین نے بھی اپنے حقِ حکمرانی کے جواز پر عباسیوں سے مہرِ تصدیق ثبت کرائی اور اس کی بارگاہ سے خلعت و خطاب پایا۔ یہی کیفیت ہندوستان میں خاندانِ غلاماں کی تھی۔ سلطان شمس الدین التمش نے خلیفہ مستنصر باللہ (۶۲۳ھ۔۶۴۰ھ) سے ۶۲۶ھ میں فرمانِ حکومت، خطاب وخلعت حاصل کیا اور دلی میں اس کے نائب کی حیثیت سے حکومت کی۔ یہ سلسلہ خلافتِ عباسیہ کے انتزاع کے بعد بھی جاری رہا، اور سلطنتِ دہلی کی قلم رو میں آخری عباسی خلیفہ مستعصم باللہ کی شہادت کے بعد ۶۵۹ھ تک، یہ جانتے ہوئے بھی کہ خلیفہ شہید کیا جا چکا ہے، اسی کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا رہا اور سکوں میں اسی کا نام کندہ ہوتا رہا۔ اور غالباً یہی وجہ تھی کہ خلافتِ عباسیہ کی نشأۃ ثانیہ کی ضرورت پیش آئی۔ اور مصر و شام میں سلطان الملک الظاہر بیبرس بندقداری نے خلافتِ عباسیہ کا ۶۵۹ھ میں احیا کیا اور مستعصم باللہ کے چچا احمد بن خلیفہ ظاہر باللہ کو مسندِ خلافت پر متمکن کیا۔ یوں عہد انحطاط میں بھی

خلافت کے جائز حق دار عباسی ہی سمجھے جاتے تھے اور ہر نیا حکمراں ان سے اجازت لینے اور ان کی نیابت میں حکومت کرنے کو اس لیے ضروری سمجھتا تھا کہ اس کے بغیر اس کی حکومت جائز نہ سمجھی جائے گی۔ مگر خلافتِ عباسیہ کے زوال سے اقتدار سیاسی کی یہ مرکزیت ختم ہوگئی، اور پھر مسلمانوں میں سیاسی وحدت باقی نہ رہی، اور خلافتِ عباسیہ کا زوال ملتِ اسلامیہ کی مرکزیت اور وحدتِ اقتدار کا زوال ثابت ہوا۔

عباسیوں کی یہ سیاسی برتری عملی نقطۂ نگاہ ہی سے نہیں بلکہ نظری اعتبار سے بھی مسلّم تھی۔ مشہور سیاسی مفکر ابوالحسن الماوردی[۵۲] نے الاحکام السلطانیہ میں خلافت ہی کو جائز طرزِ حکومت قرار دیا ہے اور امارت و سلطنت کو اسی وقت درست تسلیم کیا ہے جب اسے بارگاہِ خلافت سے منظوری کی سند مل جائے۔[۵۳] امام غزالی[۵۴] نے بھی خلافت کے وجود کو خالص مذہبی نقطۂ نظر سے باقی رکھنے پر زور دیا ہے کہ اس کے بغیر اعمالِ دین اور امورِ دنیوی کی بجا آوری درست نہیں۔[۵۵] جب سیوطی[۵۶] نے خلافتِ عباسیہ کے زوال پر نوحہ خوانی کی تو اس کے پیشِ نظر خلافت کا یہی مذہبی پہلو تھا۔[۵۷] خلافتِ عباسیہ کے خاتمہ سے اس حکومت کا بھی خاتمہ ہوگیا جو نظریاتی اعتبار سے جائز خیال کی جاتی تھی، اور جسے مذہبی حیثیت حاصل تھی۔

خلافتِ راشدہ میں امورِ دنیا احکامِ دین کے تابع تھے۔ خلفائے راشدین مسلمانوں کے دینی اور دنیوی دونوں ہی سربراہ تھے، اور قرآن کی اشاعت، حدیث کی روایت اور مسائلِ پیش آمدہ میں تشریع کی نگرانی و ذمہ داری ان کے فرائض ہی میں محسوب ہوتی تھیں۔ اس طرح تشریع بالکلیہ حکومت کے دائرۂ اختیار میں تھی۔ انفرادی تشریع کی کوئی گنجائش نہ تھی۔[۵۸] خلافتِ راشدہ کے بعد جب بنوامیہ کی خلافت قائم ہوئی تو یہ صورت نہ باقی رہی۔ حکومت کے بجائے تشریع کی جانب مختلف مقامات کے علما نے نجی طور پر توجہ مبذول کی، اور ایک ایسی تشریع کا سلسلہ شروع ہوا جس میں مرکزیت نہ تھی بلکہ اہلِ حجاز، اہلِ عراق اور اہلِ شام کے اصولِ استخراج بنیادی ماخذات کی قدرِ مشترک کے باوجود ایک دوسرے سے ہیئت و ترکیب میں مختلف ہو گئے،[۵۹] اور ایسا اس لیے ہوا کہ مختلف مقامات کے علما، محدثین و فقہا کے معیارِ رد و قبولِ روایت میں فرق تھا و نیز اصولِ درایت کے استعمال میں بھی کوئی یکساں طریقہ ان کے مابین موجود نہ تھا۔ اس عدمِ ارتباط

اور فکری غیر مجانست کے باعث مختلف مذاہبِ فقہی پیدا ہوئے اور ہر شہر کے فقہا مستقل مدرسۂ قانون کے بانی ہو گئے بلکہ بعض اوقات تو ایک شہر میں بھی متعدد مسالکِ فقہی قائم ہوئے۔ خلافتِ عباسیہ کے آغاز میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ نے ایک مبسوط اور باقاعدہ ضابطۂ قانون مرتب کیا۔ اپنی خوبیوں اور ائمہ احناف کی وجہ سے یہ ضابطۂ قانون دنیائے اسلام کے بہت بڑے حصے میں رائج ہوگیا۔ امام ابو یوسفؒ کے عہد ہارون میں منصب قاضی القضاۃ پر فائز ہونے سے اس کی اشاعت کو مزید تقویت پہنچی۔ اس کے بعد امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بن محمد بن حنبل کے فقہی مذاہب مدوّن ہوئے۔ اور دنیائے اسلام میں قانونی ہم آہنگی کا آغاز ہوا۔ مگر اس کے باوجود اجتہاد کے دروازے کھلے ہوئے تھے اور داؤد ظاہریؒ، ابن جریر طبریؒ اور دوسرے فقہا کے فقہی مذاہب وجود میں آئے۔ اجتہاد نے اسلامی تشریع کو فروغ دیا اور فقہ اسلامی متحرک اور ترقی پذیر رہی۔ خلافتِ عباسیہ کے دورِ زوال میں امتِ مسلمہ انتشار کا شکار ہوئی اس سے اجتہاد کی نشو ونما رکنے لگی اور جب خلافت عباسیہ کا سقوط ہوا تو اس کا بالکل خاتمہ ہوگیا۔ تقلید کی بندشیں سخت سے سخت تر ہوگئیں اور یوں خلافتِ عباسیہ کا زوال اجتہادی صلاحیتوں کے انحطاط اور فقہ اسلامی کے جمود کا باعث ہوا۔ اجتہاد کے سوتے خشک ہو گئے۔ اسلامی تشریع ارتقا کی نئی منزلیں نہ طے کر سکی اور جہاں تک اسے عباسیوں کے دورِ اقتدار میں پہنچا دیا گیا تھا اس سے آگے اس کے قدم نہ بڑھے۔

خلافتِ عباسیہ اپنے آغاز سے اختتام تک کبھی بھی تمام دنیائے اسلام پر حکمراں نہ رہی۔ سب سے پہلے اندلس میں عبدالرحمٰن اوّلؒ نے ایک آزاد حکومت قائم کرلی، جس نے عباسیوں کی بالادستی کبھی تسلیم نہیں کی۔ اس کے بعد ادریس بن عبداللہؒ علوی نے مغرب اقصیٰ میں ایک دوسری خود مختار حکومت قائم کی۔ ۲۹۷ھ میں عبیداللہ المہدی نے شمالی افریقہ میں بنو فاطمہ کی خلافت کی بنیاد رکھی۔ اس طرح آغاز ہی سے مملکتِ اسلامیہ میں عباسیوں کے علاوہ متعدد حکومتیں قائم ہوتی رہیں جنھوں نے خلفائے عباسی کی کبھی اطاعت نہ کی بلکہ اپنے کو ان کا حریف اور مدمقابل سمجھا۔ لیکن جہاں تک ثقافتی اور تمدنی مسائل کا تعلق ہے بغداد کا سکہ ہر جگہ چلتا تھا، اور قرطبہ، فاس، مہدیہ، قاہرہ اور ان تمام مقامات پر جہاں عباسیوں کے حریفوں کی حکومتیں تھیں ثقافت کی دنیا میں

خلفائے عباسیہ ہی کی عمل داری تھی۔ تمام دنیائے اسلام ایک واحد ثقافت کی حامل تھی۔ جو ثقافت و تہذیب بغداد کے شہر میں پروان چڑھی اس کا چلن قرطبہ اور قاہرہ میں بھی ہوا، اور یوں خلافت عباسیہ کی بدولت دنیائے اسلام کو ایک واحد تمدن اور مشترکہ ثقافت ملی۔ جس نے نہ صرف اپنے عہد کی دنیا کو حضارت و تہذیب کے درس دیے بلکہ صحیفۂ عالم پر اس کے دوام کی مہر ثبت ہے اور آج کی تہذیبی ترقی میں اس کا بھی ہاتھ ہے۔ زوال بغداد کا ایک اثر یہ بھی ہوا کہ ثقافت و تہذیب کی یہ ہم آہنگی اور یکسانی باقی نہ رہی۔

عہد عباسیہ میں، گو مملکت اسلامیہ کی مادری زبان صرف عربی نہ تھی، بلکہ اسپینی، بربری، فارسی، سریانی ترکی و ہندوستانی زبانیں بولنے والی اقوام بھی اس کی حلقہ بگوش تھیں، اور ان میں سے بعض زبانوں کو اسلام سے پہلے بھی علمی حیثیت حاصل تھی، مسلمانوں کی علمی و تعلیمی زبان عربی تھی۔ ایک مشترک ذریعۂ افہام و تفہیم کی حیثیت سے اس زبان کو عمومیت حاصل ہوئی۔ اسلامی ممالک کے طلبہ و علما کے علمی رحلات و اسفار، جو اتحادِ خیال اور ذہنی و فکری ہم آہنگی کا بہت بڑا سبب تھے، صرف اس لیے ممکن تھے کہ بلادِ اسلامیہ میں ذریعۂ تعلیم و تعلم اور علمائے اسلام کی تصانیف کی زبان عربی تھی۔ مسلمانوں کی ذہنی کوششوں کا اظہار عموماً عربی زبان کے ذریعہ ہوتا تھا۔ اس سے دنیائے اسلام میں علمی اتحاد کی فضا قائم ہوئی اور مسلمانوں کے علمی کارنامے عموماً، بلا اختلافِ وطن و زبان، ایک ہی قوم کے کارنامے اور ایک ہی زبان کی تصانیف محسوب ہوتے تھے۔ خلافتِ عباسیہ کے زوال سے عربی زبان کی یہ عمومی حیثیت اور نتیجۃً علما و طلبہ کے علمی سفروں کے سلسلے اگر ختم نہ ہوئے تو بھی ان میں اس حد تک کمی واقع ہو گئی کہ ان کے اثرات کا مسلمانوں کی علمی زندگی پر کوئی شائبہ نہ رہا۔

خلافتِ عباسیہ کے زوال کا ایک اثر یہ بھی ہوا کہ لوگوں میں مایوسی اور قنوطیت بڑھی۔ جس کی وجہ سے مسلمانوں میں ترکِ دنیا، زندگی سے بیزاری، حقائق سے اغماض اور جد و جہد سے صرف نظر کا جذبہ پیدا ہوا۔ ان میں راہبانہ طرزِ حیات کو مقبولیت حاصل ہوئی اور یوں ایک ایسے تصوف نے فروغ پایا جو اسلام کی روح کے خلاف تھا۔ کیونکہ اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔

اور بقول علامہ اقبال خلافتِ عباسیہ کے زوال کے نتیجہ کے طور پر اسلامی معاشرہ میں عجمی تصوف نے برگ وبار پایا۔ سخت کوشی، مشکل طلبی اور جدو جہد کا جذبہ قوم کے دلوں سے مفقود ہو گیا۔[۶] اور حقائق سے مقابلہ کرنے کے بجائے امتِ مسلمہ صوفیا کے تصرف و کرامات پر تکیہ کرنے لگی۔

سطور بالا کی روشنی میں یہ دعویٰ کرنا بے جا نہ ہوگا کہ خلافتِ عباسیہ کا زوال مسلمانوں کی سیاسی وحدت، ملّی یک جہتی، قانونی ہم آہنگی، تمدنی و ثقافتی یکسانی، لسانی و علمی و تعلیمی اتحاد اور جذبۂ اتحاد و سخت کوشی کا زوال تھا۔ اور آخری خلیفہ امیر المومنین المستعصم باللہ کی شہادت، بغداد کی تباہی، دنیائے اسلام کی بربادی اور مسلمانوں کا قتلِ عام وقتی حادثے نہ تھے کہ آئے اور گزر گئے اور انھوں نے تاریخ پر اپنے اثرات نہ چھوڑے۔ بلکہ یہ سانحے اپنے اثرات کے لحاظ سے بڑے دوررس ثابت ہوئے اور ان کی وجہ سے امتِ اسلامیہ کی اجتماعیت کا شیرازہ ایسا بکھرا کہ پھر مجتمع نہ ہو سکا۔ اور اسلام کے قصرِ بلند میں ایسا رخنہ پڑا جو آج تک بند نہ ہو سکا

فما كان قيس هلكه هلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدما

حوالے اور تشریحات:

[۱] منگولیا اور جنوبی سائبیریا کے باشندوں کو تاتار کا نام اہلِ چین نے دیا۔ انھوں نے ان کی تین قسمیں کی ہیں (۱) دیوارِ چین کے قریب بسنے والے سفید تاتار (۲) صحرائے گوبی کے شمال میں رہنے والے سیہ تاتار۔ اور (۳) سیاہ تاتاریوں کے شمال میں جنگلات میں آباد شکاری تاتاری قبائل۔ اسی تیسرے خاندان میں تموجین ۱۱۵۵ء میں پیدا ہوا جو چنگیز خاں کے نام سے تاتاریوں کا مشہور حکمراں ہوا ہے۔ اسی کے عہد میں اسلامی ممالک پر ان کی یلغاروں کا آغاز ہوا۔ (تاریخ شعوب اسلامیہ۔ کارل بروکلمن (ترجمہ انگریزی) لندن ۱۹۵۰ء ص ۲۴۴-۲۴۵) [۲] ایضاً ص ۲۴۶

[۳] المختصر فی اخبار البشر۔ ابو الفداء۔ حسینیہ مصر ۱۳۲۴ھ، ج ۳، ص ۱۲۳

[۴] ایضاً، ج ۳، ص ۱۲۷ و ۱۲۸

[۵] و [۶] تاریخ الخمیس لدیار بکری بحوالہ تاریخ ادبیات عرب (انگریزی) نکلسن۔ لندن ۵۳ ص ۴۴۵ و ۴۴۶ والمختصر فی اخبار البشر، ج ۳، ص ۱۹۳ و ۱۹۴

ے۵ الفخری فی الآداب السلطانیہ والدول الاسلامیہ۔ ابن طقطقی، ص ۱۱ ، مطبوعہ رحمانیہ مصر ۱۳۴۵ھ

۵۸ الوافی بالوفیات۔ صلاح الدین صفدی۔ ج ۱، ص ۱۷۹ بحوالہ تاریخ اسلام۔ شاہ معین الدین ندوی، ج ۴، ص ۴۰۰۔ مطبوعہ دار المصنفین اعظم گڑھ، ۱۹۵۳ء

۵۹ سنقر ترکمان نے کہ سلجوقیوں کا پروردۂ نعمت تھا، ۵۴۳ھ میں اتابکانِ شیراز کی خود مختار حکومت فارس میں قائم کی۔ چوتھے اتابک سعد نے ۶۰۰ھ میں غزوں کو شکست دے کر کرمان پر بھی قبضہ کر لیا۔ جب خوارزم شاہ نے اس کے ملک پر حملہ کیا تو اس نے اس کی اطاعت قبول کر لی۔ ۶۲۳ھ میں اس کا جانشین ابوبکر ہوا جو سعدی کا ممدوح تھا۔ اس نے منگولوں سے صلح کر کے اپنی حکومت اور فارس و کرمان کو تباہی سے بچا لیا۔ شیراز کو اتابکوں کے عہد میں بڑی رونق حاصل ہوئی (تاریخ ایران انگریزی)۔ سر پرسی سائیکس۔ لندن ۱۹۳۰ء، ج ۲، ص ۵۴ و ۵۵)

۶۰ مشرف الدین بن مصلح الدین عبد اللہ سعدی شیرازی ۱۱۸۴ء میں پیدا ہوئے اور ۱۲۹۱ء میں شیراز میں وفات پائی۔ ان کی تعلیم مدرسۂ نظامیہ بغداد میں ہوئی۔ شیخ شہاب الدین سہروردی کے مرید اور شمس الدین ابن الجوزی کے شاگرد تھے۔ گلستان و بوستان و کلیات سعدی ان سے یادگار ہیں (تاریخ ادبیات ایران (انگریزی) براؤن۔ کیمبرج یونیورسٹی پریس ۱۹۵۱ء، ج ۲، ص ۵۲۶)

۶۱ کلیاتِ سعدی۔ مطبوعہ مطبع محمدی بمبئی ۱۹۶۱ء ص ۱۲۲ و ۱۲۶

۶۲ تاریخ اسلام۔ شاہ معین الدین ندوی، ج ۴، ص ۴۰۲

۶۳ ترکوں کو فوج میں بھرتی کرنے کا آغاز مامون نے کیا۔ معتصم کے عہد میں فوج میں ان کی اتنی کثرت ہو گئی کہ ان کے لیے ایک نیا شہر سامرا (سُرَّ مَنْ رَأیٰ) آباد کرنا پڑا۔ خلیفہ نے بھی بغداد کے بجائے نئے شہر میں قیام کیا۔ واثق کے زمانہ میں ترکوں کو مزید تغلب حاصل ہوا۔ متوکل نے ان کا زور توڑنے کی کوشش کی مگر ترکوں کی سازش سے شہید ہوا۔ اس کے بعد حکومت میں ان کا اقتدار اتنا بڑھا کہ ان کی مرضی پر خلفا کے وجود کا انحصار تھا۔ مزید تفصیل کے لیے ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن کی کتاب النظم الاسلامیہ (ترجمہ اردو) صفحات ۴۰۰ مابعد ملاحظہ فرمائیں۔

۶۴ مامون نے ۲۰۵ھ میں طاہر بن حسین کو خراسان کا گورنر مقرر کیا۔ اس وقت سے اس کے خاندان میں امارت خراسان قائم ہوئی اور ۲۵۹ھ میں اس خاندان کے امیر محمد بن طاہر کی یعقوب صفار سے شکست پر

اس کا خاتمہ ہو گیا۔ (تاریخ ابن خلدون (ترجمہ اردو) ج ۳، ص ۱۸۰، ۱۸۵

۱۵ سجستان میں خارجیوں کے خلاف رضاکار فوج میں یعقوب اور اس کا بھائی عمرو شامل ہوئے۔ یہ جلد ہی رضاکاروں کے سربراہ ہو گئے۔ طاہریوں کے مقابلہ میں انھیں کامیابیاں ہوئیں اور انھوں نے ۲۵۱ھ میں اپنی حکومت قائم کر لی جو ۲۸۷ھ میں ختم ہوئی (تاریخ ابن خلدون (اردو) ج ۳، ص ۷۵۴)

۱۶ احمد طولون نے کہ فرغانہ کا ترک تھا، مصر کے نائب امیر کی حیثیت سے ترقی کر کے مصر و شام پر قبضہ کر لیا اور ۲۶ سال تک خود مختارانہ حکومت کی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا خمارویہ ۲۷۰ھ میں اس کا جانشین ہوا (المختصر فی اخبار البشر۔ ابو الفداء۔ ج ۲، ص ۵۳)

۱۷ ابو احمد طلحہ الموفق باللہ خلیفہ متوکل کا بیٹا اور اپنے بھائی معتمد کا ولی عہد تھا۔ معتمد برائے نام خلیفہ تھا اصل اقتدار موفق کو حاصل تھا۔ اس نے ۲۷۸ھ میں وفات پائی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا معتضد ولی عہد ہوا (المختصر فی اخبار البشر، ج ۲، ص ۵۴)

۱۸ نظری انتشار سے اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ بنو فاطمہ کے ادعائے خلافت کے بعد بیک وقت تین دعویٰ داران خلافت پیدا ہو گئے۔ عباسیہ، بغداد۔ فاطمیہ مہدیہ اور امویہ قرطبہ۔ اور یوں تعدد خلافت کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ چھڑ گیا جو آج بھی مابہ النزاع ہے۔

۱۹ امیر الامرا کے اقتدار اور چیرہ دستیوں کی تفصیل کے لیے ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن کی کتاب النظم الاسلامیہ (اردو) ص ۸۰-۸۵ ملاحظہ فرمائیں۔

۲۰ محمد بن رائق والی بصرہ ۳۲۴ھ میں امیر الامرا ہوا، اور ۳۳۲ھ میں ناصر الدولہ حمدانی کے حکم سے قتل کر دیا گیا (المختصر فی اخبار البشر۔ ج ۲، ص ۸۴، ۸۹)

۲۱ المختصر فی اخبار البشر۔ ج ۲، ص ۸۴، ۸۵، ۸۸

۲۲ ابو الشجاع بویہ کا بیٹا احمد معز الدولہ اور اس کے بھائی رکن الدولہ و عماد الدولہ معمولی حیثیتوں سے ابھر کر فارس پر مستولی ہو گئے بعد ازاں معز الدولہ نے اہواز پر قبضہ کر لیا۔ وہاں سے وہ بغداد آیا اس پر قابض ہو کر ۳۵۶ھ میں اپنی وفات تک حکومت کی (المختصر فی اخبار البشر ج ۲، ص ۸۷، ۹۴، ۱۰۲)

۲۳ خلافت و سلطنت۔ ڈاکٹر امیر حسن صدیقی۔ مطبوعہ جمعیۃ الفلاح کراچی ۱۹۶۳ء ص ۸۵ و مابعد۔

۲۴ بغداد کا آخری بویہی حکمران ابو نصر خسرو فیروز ۴۴۰ھ میں منصب امارت پر فائز ہوا۔ ۴۴۷ھ میں

طغرل بیگ نے اسے گرفتار کر کے اس کی حکومت کا خاتمہ کیا (المختصر فی اخبار البشر ج ۲، ص ۱۶۹ و ۱۷۳)

ہ۲۵ بہاء الدولہ بویہی کا یہ ترکی غلام طغرل کے بغداد سے چلے جانے کے بعد اس پر مستولی ہو گیا۔ خلیفہ قائم عباسی کو نکال کر قصر خلافت کو لوٹ لیا۔ جامع منصور میں مستنصر باللہ فاطمی کا خطبہ جاری کیا۔ طغرل نے دوبارہ آکر خلیفہ کو بحال کیا۔ ۴۵۱ھ میں بساسیری کو گرفتار کر کے قتل کرا دیا اور اس کی لاش سے سر کاٹ کر بغداد بھیجا جہاں اسے سولی پر چڑھا دیا گیا۔ (المختصر فی اخبار البشر، ج ۲، ص ۱۷۷-۱۶۹)

ہ۲۶ ابو تمیم معد المستنصر باللہ، ۴۲۷ھ میں خلیفہ ہوا اور ۴۸۷ھ میں وفات پائی۔ اس کا عہد حکومت عوام، امراء اور خود اس کی مصیبتوں کا دور رہا۔ اس نے بہت سے نشیب و فراز دیکھے۔ آخر میں وزیر بدر جمالی نے امور سلطنت کی اصلاح کی اور گو اختیارات وزیر کے ہاتھ میں رہے مگر خلیفہ کو کسی قدر سکون میسر آیا (تاریخ ابن خلدون (اردو ترجمہ)، ج ۵، ص ۱۵۵۔

ہ۲۷ محمود غزنوی کی وفات کے بعد طغرل بن سلجوق نے خراسان و ایران کے بہت بڑے حصہ پر قبضہ کر کے ۴۲۹ھ میں آل سلجوق کی سلطنت قائم کی۔ خلیفہ عباسی نے اسے حسن خدمات کے صلہ میں سلطان کا خطاب دیا۔ ۴۵۵ھ میں وفات پائی (سیاست نامہ، طوسی۔ مطبوعہ الہ آباد ۱۹۳۱ء، ص ۱۰۲ (تعلیقہ)

ہ۲۸ ملک شاہ خاندانِ سلجوق کا تیسرا حکمران ہے۔ اس نے ۴۶۵ھ سے ۴۸۵ھ تک بیس سال حکومت کی۔ اس کے عہد میں سلطنت سلاجقہ اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ گئی جس کے بعد زوال شروع ہو گیا (المختصر فی اخبار البشر ج ۲، ص ۱۸۹ و ۲۰۳)

ہ۲۹ ابن خلکان ج ۲، ص ۱۴۴ بحوالہ مسلمانوں کا نظم مملکت۔ حسن ابراہیم حسن (اردو)، ص ۹۶۔

ہ۳۰ محمود بن محمد بن ملک شاہ نے ۵۱۱ھ سے ۵۲۵ھ تک حکومت کی۔ ۵۲۱ھ میں مسترشد سے چند جھڑپوں کے بعد صلح ہو گئی اور محمود بغداد سے چلا گیا۔ (المختصر فی اخبار البشر ج ۳، ص ۵ و خلافت و سلطنت، ڈاکٹر امیر حسن صدیقی، ص ۱۳۸، ۱۳۹)

ہ۳۱ ملک شاہ کے پوتے مسعود بن محمد نے ۵۲۵ھ سے ۵۴۷ھ تک حکومت کی اس کے ساتھ ہی آل سلجوق کی عظمت بھی دفن ہو گئی (المختصر فی اخبار البشر، ج ۳، ص ۲۳)

ہ۳۲ الفخری۔ ابن طقطقی، ص ۲۲۲ و ۲۲۳ ہ۳۳ المختصر فی اخبار البشر، ج ۳، ص ۳۷

ہ۳۴ مسلمانوں کا نظم مملکت۔ حسن ابراہیم حسن (ترجمہ اردو) ص ۱۰۲۔

۳۵؎ علی بن موسیٰ بن جعفر بن محمد بن علی بن حسینؓ بن علیؓ بن ابی طالب مدینہ میں ۱۴۸ھ میں پیدا اور طوس میں ۲۰۲ھ میں وفات پائی۔ وہ شیعہ اثنا عشریہ کے آٹھویں امام ہیں (المختصر فی اخبار البشر ج ۲، ص ۲۳ و ۲۴)

۳۶؎ و ۳۷؎ مامون نے ۲۰۱ھ میں علی الرضا کو ولی عہد نامزد کیا۔ اہل بغداد اور بنو عباس نے اس کے خلاف سخت احتجاج کیا اس میں اس کے دو چچا منصور اور ابراہیم پیش پیش تھے۔ محرم ۲۰۲ھ میں ماہ کو معزول کر کے ابراہیم کی بیعت کی گئی مگر جب مامون نے شعار عباسی کو بحال کر دیا تو ۲۰۳ھ میں اہل بغداد نے ابراہیم کی بیعت فسخ کر دی۔ اس نے ایک سال گیارہ ماہ خلافت کی اس کے بعد روپوش ہو گیا۔ ۲۱۰ میں اسے گرفتار کر کے مامون کے سامنے پیش کیا گیا جس نے اسے معاف کر دیا (المختصر فی اخبار البشر، ج ۲، ص ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۸ و ۲۹)

۳۸؎ یعقوب خاندان صفاریہ کا بانی ہے۔ اس نے معمولی حیثیت سے ترقی کر کے فارس سے لے کر بلخ تک کے وسیع علاقے پر حکومت کی۔ اسے غلطی سے خارجی کہا گیا ہے مگر خوارج سے اس کا کوئی تعلق نہیں اس نے ۲۶۵ھ میں اہواز کے مقام جندی سابور میں وفات پائی (المختصر فی اخبار البشر، ج ۲، ص ۵۲)

۳۹؎ سیاست نامہ۔ نظام الملک طوسی، ص ۹، ۱۱، مطبوعہ الہ آباد ۱۹۳۱ء

۴۰؎ اسماعیل بن احمد بن اسد سامانی مشہور ایرانی سپہ سالار بہرام چوبیں کی نسل سے تھا۔ ۲۷۹ھ ماوراء النہر کا حکمران ہوا۔ صفاریوں کو شکست دینے کے بعد ۲۸۷ھ میں خراسان بھی اس کے قبضے میں آگیا اس نے ۲۹۵ھ میں انتقال کیا (المختصر فی اخبار البشر، ج ۲، ص ۶۱)

۴۱؎ عمرو بن لیث اپنے بھائی یعقوب کی وفات کے بعد ۲۶۵ھ میں خراسان، سجستان، کرمان کا حکمران ہوا۔ ۲۸۷ھ میں اسماعیل نے شکست دے کر اس کی حکومت کا خاتمہ کر دیا اور اسے گرفتار کر کے بغداد بھیج دیا جہاں اس کو بحالت اسیری ۲۸۹ھ میں قتل کر دیا گیا (المختصر فی اخبار البشر، ج ۲، ص ۵۲ و ۵۸)

۴۲؎ واقعہ یہ ہوا کہ عمرو کی فوج ستر ہزار تھی جو جملہ ساز و سامان سے لیس تھی اور اسماعیل کی سپاہ قلت کے ساتھ بے ساز و سامان بھی تھی۔ جب دونوں فوجیں بلخ کے باہر صف آرا ہوئیں تو عمرو اپنی فوج کے آگے صفوں کا معائنہ کر رہا تھا کہ اس کا گھوڑا بھڑکا اور اسے سیدھا لے کر اسماعیل کے وسط لشکر میں پہنچ گیا جہاں گرفتار کر لیا گیا اور اس کی فوج بے لڑے بھڑے بھاگ کھڑی ہوئی (مزید تفصیل سیاست نامہ طوسی کے فصل

ملاحظہ فرمائیں)

۴۳؎ محمود ۳۶۱ھ میں پیدا ہوا۔ اپنے باپ سبکتگین کے بعد ۳۸۸ھ میں غزنی کا حکمران ہوا اور ربیع ۴۲۱ھ میں مرا تو خراسان، کرمان، سندھ و سجستان کے وسیع علاقوں پر اس کی حکومت تھی۔ (سیاست نامہ (تعلیقہ) ص ۳۱۲)

۴۴؎ ابو علی منصور بن عزیز باللہ چھٹا فاطمی خلیفہ ۳۸۶ھ میں خلیفہ ہوا اور ۴۱۱ھ میں غائب ہو گیا غالباً اسے اس کی بہن ست الملک نے امرا سے سازش کر کے قتل کرا دیا۔ وہ مجموعہ اضداد تھا۔ اس کے احکام لوگوں کے لیے آج بھی باعث حیرت ہیں (المختصر فی اخبار البشر، ج ۲، ص ۱۵۱) مزید مطالعہ کے لیے تاریخ فاطمیین مصر مؤلفہ ڈاکٹر زاہد علی ملاحظہ فرمائیں۔

۴۵؎ خلافت و سلطنت۔ ڈاکٹر امیر حسن صدیقی، ص ۱۱۰ (محمود نے حاکم کا خط بغداد بھیج دیا تاکہ اسے منظر عام پر جلا دیا جائے اور فاطمی سفیر کو قتل کرا دیا)

۴۶؎ علاء الدین محمد خوارزم شاہ نے سرحد عراق سے ترکستان اور غزنہ سے سرحد ہند تک کے وسیع علاقہ پر اکیس سال تک حکومت کی۔ ۶۱۷ھ میں تاتاریوں سے شکست کھا کر بھاگا اور ماژندران کے قریب ایک جزیرہ میں کس مپرسی کے عالم میں جان دی (المختصر فی اخبار البشر ج ۳، ص ۱۲۷)

۴۷؎ المختصر فی اخبار البشر ج ۳، ص ۱۱۸

۴۸؎ قم میں پیدا ہوا۔ بغداد میں نشو و نما پائی اور ۶۲۹ھ میں اس کا انتقال ہوا۔ وہ امور مملکت کا ماہر، دفاتر کے اصول کا عالم، ادیب و راوی تھا۔ حضرت مقدادؓ بن اسود کندی کے خاندان سے اس کا تعلق تھا۔ وہ خلیفہ ناصر، ظاہر اور مستنصر کے عہد میں وزیر اعظم کے منصب پر فائز رہا (الفخری ص ۲۳۹ - ۲۴۱)

۴۹؎ ایضاً، ص ۱۱۰

۵۰؎ یوسف بن تاشفین ۴۶۲ھ میں مرابطین کا امیر ہوا۔ مغرب اقصیٰ اور اندلس کو مسخر کیا اور مراکش کا شہر آباد کر کے اسے اپنا دار الحکومت قرار دیا۔ وہ دور اندیش، دیندار، تجربہ کار اور سیاست دان تھا۔ اندلس کی زوال پذیر اسلامی حکومت کو اس نے نئی زندگی بخشی اور جنگ زلاقہ میں ۴۷۹ھ میں عیسائیوں کو شکست دے کر اندلس کے مسلمانوں کو ان کی چیرہ دستیوں سے نجات دلائی۔ ۴۸۴ھ میں اس نے اندلس کو اپنی حکومت میں شامل کر لیا جس پر اس کے بعد اس کے جانشینوں نے حکومت کی۔ یوسف نے ۳۸ سال حکومت کر کے ۵۰۰ھ میں وفات پائی۔ اسے خلیفہ مستظہر باللہ نے خلعت اور اجازت فرمانروائی دی (المختصر فی اخبار البشر ج ۲، ص ۱۸۵، ۱۸۸، ۲۰۰ و ۲۲۱)

۵۱ھ مشہور ترک قبیلہ البری کے سردار کا بیٹا بچپن میں بھائیوں کی رقابت سے اسیر ہو کر بخارا میں فروخت ہوا۔ سلطان قطب الدین ایبک نے اسے خریدا۔ اپنی لیاقت سے ترقی کرکے منصب بلند پر پہنچا، اور بدایوں کا گورنر ہوا۔ ایبک کی وفات کے بعد ۶۰۷ھ میں دہلی کا سلطان ہوا۔ اس نے ۶۳۳ھ میں وفات پائی۔ برصغیر ہند و پاکستان میں اسلامی حکومت کا استحکام اس کی حسن تدبیر کا نتیجہ ہے (طبقاتِ ناصری۔ قاضی منہاج الدین سراج۔ مطبوعہ کابل ۱۹۶۳ء ج اول، ص ۴۴۰ و مابعد)

۵۲ھ انتظام سلطنت دہلی (انگریزی) ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، ص ۲۷ و ۲۸۔ مطبوعہ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی ۱۹۵۸ء (مستعصم باللہ کا نام سلطنت دہلی کے سکوں پر جلال الدین فیروز شاہ خلجی کے اخیر عہد تک کندہ کیا گیا)

۵۳ھ دشت قپچاق کا ترکمان بیبرس امیر ایدگین بندقداری صالحی کا غلام تھا۔ اسے آخری ایوبی حکمران مصر الملک الصالح ایوب نے لے لیا تھا۔ وہ اپنی لیاقت سے ترقی کے مدارج طے کر کے ایوبیوں کے مملوک امرا میں جلد خاصا اہم ہو گیا۔ قطز، حاکم مصر و شام کو ۶۵۸ھ میں قتل کر کے الملک الظاہر کے لقب سے سلطان مصر و شام ہوا۔ ۶۷۶ھ میں وفات پائی۔ اس نے بلاد نوبہ اور دیگر مقامات فتح کیے۔ مملوک سلاطین مصر میں اس کے عہد کو خاصا امتیاز حاصل ہے۔ (المختصر فی اخبار البشر ج ۴، ص ۱۰ و ۱۱) خلافت عباسیہ کا احیا دمشق میں اسی نے کیا (ایضاً، ج ۳، ص ۲۱۲)

۵۴ھ ابو الحسن علی بن محمد البصری، ماوردی ۳۶۴ھ میں پیدا ہوا اور ۴۵۰ھ میں بغداد میں وفات پائی۔ آل بویہ کے دور اقتدار میں بغداد کا شافعی المذہب قاضی رہا اور فقیہہ و مصنف کی حیثیت سے بڑی شہرت پائی۔ اس کی اصل شہرت اس کی کتاب الاحکام السلطانیہ کی وجہ سے ہے جو اسلامی سیاسی افکار پر ہر دور میں قابلِ استناد کتاب سمجھی گئی ہے (البدایہ والنہایہ۔ ابن کثیر۔ ج ۱۲، ص ۸۰)

۵۵ھ الاحکام السلطانیہ۔ ابو الحسن الماوردی۔ ص ۳۲۔ مطبوعہ مصطفیٰ بابی حلبی مصر ۱۳۸۰ھ

۵۶ھ حجۃ الاسلام امام محمد بن محمد بن محمد طوس میں ۴۵۰ھ میں پیدا ہوئے۔ نیشاپور اور دوسرے مقامات میں تحصیل علم کی۔ بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں مسند درس پر متمکن ہوئے۔ ۴۸۸ھ میں درس و تدریس سے کنارہ کش ہو کر بیت المقدس اور مصر و شام کے سفر کیے اور ۵۰۵ھ میں وفات پائی۔ ان کی کثیر التعداد تصانیف میں احیاء علوم الدین سب سے ممتاز ہے (المختصر فی اخبار البشر ج ۲، ص ۲۲۵)

۵۷ مسلمانوں کے سیاسی افکار۔ رشید احمد۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور، ص ۱۲۵ ۵۸ شیخ الاسلام
جلال الدین عبدالرحمٰن بالائی مصر کے مقام سیوط میں ۸۴۹ھ (۱۴۴۵ء) میں پیدا ہوئے اور جزیرہ روضہ میں ۹۱۱ھ
(۱۵۰۵ء) میں وفات پائی۔ ان کی ذات عہدِ مملوکیہ کی علمی سرگرمیوں کا مثالیہ ہے۔ وہ مفسر، محدث، فقیہہ، فلسفی، مؤرخ،
لغوی اور سوانح نگار تھے۔ انھوں نے پانچ سو کے قریب کتابیں تالیف کیں جن میں الاتقان فی علوم القرآن، تفسیر جلالین،
تاریخ الخلفا، طبقات المفسرین، حسن المحاضرہ فی تاریخ المصر والقاہرہ مشہور ہیں (تاریخ ادبیات عرب (انگریزی)؛
نکلسن۔ ص ۴۵۴ و ۴۵۵)۔ ۵۹ تاریخ الخلفا سیوطی (ترجمہ اردو) مطبوعہ کتب خانہ اشرفیہ، کراچی، ص ۴۴۴

۶۰ تاریخ التشریع الاسلامی۔ محمد الخضری، ص ۱۱۴ ۶۱ اسلامی اصولِ فقہ کی اصل (انگریزی)، جوزف
شاخت۔ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۶، ص ۱۰۶ و مابعد ۶۲ تاریخ التشریع الاسلامی۔ ص ۱۸۰ و مابعد۔

۶۳ نعمان بن ثابت امام اعظم ۸۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۰ھ میں بغداد میں وفات پائی۔ انھوں نے صحابۂ
کرامؓ کو دیکھا اور ان سے حدیث روایت کی۔ وہ فقیہہ عراق اور اہلِ سنت کے چار اماموں میں سے پہلے امام ہیں (البدایہ والنہایہ۔
ابن کثیر۔ مطبوعہ سعادت مصر۔ ج ۱۰، ص ۱۰۷) ۶۴ ابویوسف یعقوب بن ابراہیم انصاری ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے اور
۱۸۲ھ میں وفات پائی۔ امام اعظم کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ ان کے شاگردوں میں امام محمد اور امام احمد بن حنبل بھی شامل
ہیں۔ وہ دنیائے اسلام کے پہلے قاضی القضاۃ تھے (البدایہ والنہایہ۔ ابن کثیر۔ ج ۱۰، ص ۱۸۰) ۶۵ مالک بن
انس ۹۳ھ میں مدینہ میں پیدا ہوئے اور یہیں ۱۷۹ھ میں وفات پائی۔ وہ اہلِ سنت کے دوسرے امام ہیں۔ امام شافعی
اور امام محمد ان کے مشہور شاگرد ہیں۔ وہ فقیہہ و محدث اہلِ حجاز اور امام دارالہجرت کہلاتے ہیں (البدایہ والنہایہ۔ ابن کثیر۔
ج ۱۰، ص ۱۷۴) ۶۶ محمد بن ادریس شافعی قرشی ۱۵۰ھ بمقام غزہ (فلسطین) پیدا ہوئے۔ ان کی وفات ۲۰۴ھ
یں مصر میں ہوئی۔ انھوں نے امام مالک سے فقہ اہلِ حجاز اور امام محمد سے فقہ اہلِ عراق حاصل کی۔ وہ اہلِ سنت کے تیسرے امام
یں (البدایہ والنہایہ۔ ابن کثیر۔ ج ۱۰، ص ۲۵۱) ۶۷ اہلِ سنت کے چوتھے امام احمد بن حنبل شیبانی ۱۶۴ھ میں
یدا ہوئے اور ان کا انتقال ۲۴۱ھ میں بغداد میں ہوا۔ وہ امام شافعی اور امام ابویوسف کے شاگرد اور امام بخاری ان کے
د ہیں۔ وہ اپنے عہد کے بہت بڑے محدث تھے۔ فتنۂ خلق قرآن میں مامون، معتصم اور واثق نے انھیں ۱۵ سال تک
ت سے سخت اذیتوں میں مبتلا رکھا مگر وہ اپنے موقف پر ثابت قدم رہے (البدایہ والنہایہ۔ ابن کثیر۔ ج ۱۰، ص ۳۲۵)

۶۸ داؤد بن علی اصفہانی ظاہری کوفہ میں ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں انتقال کیا۔ وہ ظاہر
یث پر عمل کرتے تھے اور قیاس کو جائز نہ سمجھتے تھے۔ ان کا فقہی مسلک پانچویں صدی ہجری تک باقی رہا۔

یخ التشریع الاسلامی - محمد الخضری - مطبعہ استقامت مصر ۱۹۲۰ء - ص ۲۹۷) ۶۹ھ ابوجعفر محمد بن
فر طبری ۲۲۴ھ میں آمل میں پیدا ہوئے اور ۳۱۰ھ میں بغداد میں انتقال کیا۔ وہ بہت بڑے مفسر، مورخ،
ادث اور فقیہ و قاری تھے۔ ان کا فقہی مسلک پانچویں صدی ہجری کے نصف تک معمول بہ رہا بعد ازاں
ن کا چلن ختم ہوگیا (تاریخ التشریع الاسلامی - محمد الخضری، ص ۲۷۱) ۷۰ھ مشہور اموی خلیفہ ہشام
بن عبد الملک کا پوتا عبد الرحمٰن ۱۱۳ھ میں پیدا ہوا۔ عباسیوں کے کارندوں سے بھاگ کر شمالی افریقہ ہوتا
ہوا ۱۳۸ھ میں اندلس پہنچا اور وہاں اپنی آزاد حکومت قائم کی۔ اس نے ۱۷۱ھ میں وفات پائی مگر جو
حکومت قائم کر گیا تھا وہ اس کے خاندان میں ۴۲۵ھ تک باقی رہی (تاریخ ابن خلدون (ترجمہ اردو) ج ۵،
ص ۲۶۳ و ما بعد) ۷۱ھ حضرت حسنؓ بن علیؓ کے پڑپوتے ... یس اول نے عباسیوں کے
زف سے شمالی افریقہ میں پناہ لی اور مغرب اقصیٰ کے بربر قبائل کی مدد سے پہلی علوی حکومت قائم کی جو
۱۷۲ھ میں قائم ہوئی اور اس کے خاندان میں ۳۴۲ھ تک باقی رہی جب کہ انھوں نے بنی فاطمہ و بنی امیہ
کی مخالفتوں میں امویوں کی حمایت کی اور اسی زمانہ میں اس کا خاتمہ ہوگیا۔ (تاریخ ابن خلدون (ترجمہ اردو)
ج ۵، ص ۵۲ - ۶۳)

۷۲ھ تاریخ ادبیات عرب (انگریزی) نکلسن - ص ۴۴۶ و ۴۴۷

۷۳ھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رہبانیت اور ترکِ دنیا سے نہایت سختی کے ساتھ صحابۂ
کرامؓ کو منع فرمایا۔ ایک موقع پر ایک صحابی سے فرمایا: وعلیک بالجہاد فانہ رہبانیۃ
الاسلام" (تم جہاد میں حصہ لو کہ اسلام کی رہبانیت جہاد ہے)، دوسرے موقع پر فرمایا: ان
الرھبانیۃ لم تکتب علینا (رہبانیت ہم پر فرض نہیں کی گئی)، تیسرے موقع پر ارشاد فرمایا: انی
لم اومر بالرھبانیۃ (مجھے ترکِ دنیا یعنی رہبانیت کا حکم نہیں دیا گیا (مسند احمد بن حنبل، ج ۳،
ص ۸۲ و ۲۲۶ و ج ۶، ص ۲۲۶ و سنن دارمی کتاب نکاح، حدیث ۳)

۷۴ھ تشکیل جدید الٰہیات (خطبات اقبال) ترجمہ سید نذیر نیازی - مطبوعہ بزم اقبال، لاہور
۱۹۵۸ء - ص ۲۳۱ و ما بعد)

تنقید و تبصرہ

صاحب المثنوی

مؤلف: قاضی تلمذ حسین
ناشر: دار المصنفین اعظم گڑھ - (بھارت)

یہ کتاب اسلام کے مشہور صوفی شاعر مولانا جلال الدین رومی کی مفصل و محققانہ سوانح عمری ہے۔ علامہ شبلی، علامہ اقبال اور خلیفہ عبدالحکیم نے سب سے پہلے، مولانا رومی کو ایک حکیم اور ایک کامیاب متکلم اسلام کی حیثیت سے پیش کیا، اور بتایا کہ کیونکر سہل، دلنشیں اور پُراثر پیرایہ بیان میں انھوں نے دقیق مابعد الطبیعی مسائل کی گتھیوں کو سلجھایا ہے۔ اور کس طرح اسلام کی دعوتِ فکر و عمل کو ذوق وجدان کی گہرائیوں میں اتارنے کی منظوم کوشش کی ہے۔ رومی کے حالات کا یہی گوشہ دراصل اہم بھی تھا۔ آج تاریخ و سوانح کے بارہ میں صحت مندانہ نقطۂ نظر یہ ہے کہ جس شخص کے بارہ میں ہم انشا تحریر کے جوہر دکھا رہے ہیں اس کے متعلق اس حقیقت کا اظہار کیا جائے کہ اس کا فکر و حکمت کے دائرہ میں کیا مقام ہے؟ اور اس نے انسانی معاشرہ کی ثروتِ علم میں کیا اضافہ کیا ہے؟ رہا یہ سوال کہ اس کی تاریخ پیدائش و وفات کیا ہے یا اس کا حسب و نسب کیا ہے اور کن کن مآخذ اور قرائن سے ان امور پر روشنی پڑتی ہے تو بحث کا یہ مستشرقانہ اسلوب اب فرسودہ ہو چکا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بہرحال ماننا پڑے گی کہ کسی شخص کے پیغام، دعوت، اور علمی کارناموں کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان تمام حالات، شرائط اور واقعات کو تفصیل سے بیان کیا جائے کہ جس سے کسی شخص کی شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے اس لیے یہ صحیح ہے کہ علامہ شبلی، اقبال، اور خلیفہ عبدالحکیم نے وعظ و ارشاد اور تصوف و حال کے معروف حلقوں کے علاوہ رومی کے لیے عظمتِ دانش کا ایک نیا حلقہ بھی مہیا کیا۔ تاہم اس امر کی شدید ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ ان کی زندگی کا مفصل سوانحی خاکہ بھی پیش کیا جائے۔ خوشی کی بات ہے کہ اس ضرورت کو قاضی تلمذ حسین صاحب کی اس کتاب نے بڑی حد تک پورا کر دیا ہے۔ قاضی صاحب مرحوم علمی حلقوں میں جانی پہچانی شخصیت ہیں۔ اس سے پہلے مرحوم کے قلم سے رومیات کے سلسلہ میں مراۃ المثنوی اور نقد المثنوی کے انداز کی کئی کتابیں

...نام پر آ چکی ہیں ۔ جن سے ان کے مطالعہ ، نظر اور مولانا روم سے وابستگی و عقیدت کی وسعتوں کا فراندہ ہوتا ہے ۔

صاحب المثنوی پانچ سو صفحات میں پھیلی ہوئی ہے ۔ اس میں مولانا کے شجرۂ نسب ، ان کے ذاتی حالات ، شمس تبریز سے ان کے روابط و تعلق کی تفصیلات ، ازواج و اولاد اور شمائل و فضائل وغیرہ کا مفصل تذکرہ ہے ۔

کتاب میں اگر ان "خوارق" یا کرامات کا تذکرہ نہ ہوتا جن کو آسانی سے ذہن قبول نہیں کرتا تو یہ زیادہ اثر دل رہتا ۔

کشمیر سلاطین کے عہد میں

مرتبہ پروفیسر محب الحسن ۔ ترجمہ : علی حماد عباسی ۔
ملنے کا پتہ : دار المصنفین اعظم گڈھ ، (بھارت)

اس کتاب میں تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ مغل حکمرانوں سے قبل کشمیر پر کن مسلمان فرماں رواؤں نے دادِ حکومت دی اور اس دَور کے کشمیر کی کیا حیثیت تھی ۔ یہ کتاب دراصل پروفیسر محب الحسن (شعبۂ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی) کی ایک انگریزی تصنیف "کشمیر انڈر سلطانز" کا ترجمہ ہے جو جناب علی حماد عباسی ایم ۔ اے (استاد شعبۂ انگریزی شبلی نیشنل کالج ، اعظم گڈھ) نے کیا ۔

دار المصنفین اعظم گڈھ تصنیفی و تالیفی میدان میں جو خدمات انجام دے رہا ہے ، پوری علمی دنیا اس کی معترف و مداح ہے ۔ یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے ۔ کتاب تحقیق سے لکھی گئی ہے اور سنسکرت اور فارسی کے قدیم و جدید مآخذ مصنف کے سامنے ہیں ۔ علاوہ ازیں کشمیری ادب اور لوک کتھاؤں اور انگریزی مصنفین کے بیانات سے بھی مدد لی گئی ہے ۔

کتاب چودہ ابواب پر مشتمل ہے جن میں کشمیر کا جغرافیہ ، رقبہ و حدود ، سلاطین کشمیر کی تاسیس حکومت ، عربوں کے حملے ، محمود غزنوی کے حملے ، ہندو حکومت کا زوال ، منگولوں کے حملے ، سلطان شمس الدین اور اس کے جانشین ، زین العابدین اعظم ، حیدر شاہ ، حسن شاہ ، مرزا حیدر دوغلت ، خاندان شاہ میر کا خاتمہ اور خاندان چک کا عروج ، مذہبی امور کی وزارت ، جاسوسی کا نظام ، نظامِ عدل ، ثقافتی سرگرمیاں ، وغیرہ امور تفصیل سے درج ہیں ۔ جس جس سلطان کے عہد میں جو

جو واقعات رونما ہوئے ان کے تمام کوائف بیان کیے گئے ہیں، اور ان کے طرز حکومت یا عروج و زوال کی تفصیلی کیفیات سے بحث کی گئی ہے۔ کتاب ۲۵۴ صفحات پر محتوی ہے اور معلومات کے اعتبار سے دارالمصنفین کی روایات کے عین مطابق ہے۔

ہمارے سامنے زیر تبصرہ کتاب کا غیر مجلد نسخہ ہے، جس پر قیمت درج نہیں۔

اسلام کی نشأۃ ثانیہ

مصنف: ڈاکٹر اسرار احمد
ناشر: دارالاشاعت الاسلامیہ، لاہور۔ قیمت ایک روپیہ

اس رسالے میں ڈاکٹر اسرار احمد نے اسلام کی نشأۃ ثانیہ کے مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے اور اس بات کا کھلے لفظوں میں اعتراف کیا ہے کہ گذشتہ دو سو سال سے مغرب نے علوم و فنون اور تحقیق و تفحص کے میدان میں بالادستی قائم کر رکھی ہے اور اسی بالادستی کی وجہ سے ہمارے اذہان و قلوب پر ایک طرح کی مرعوبیت طاری ہے۔ انھیں اس حقیقت کا بھی گہرا احساس ہے کہ جب تک ایک گروہ اپنی زندگی کا نصب العین یہ نہ ٹھہرا لے کہ انھیں علوم و فنون میں غواصی کرنا اور ان پر قابو پانا ہے اور ان میں جو غلطیاں و گمراہیاں اور علم و ہنر کی ناہمواریاں ہیں ان کو دور کرنا اور قرآن کی روشنی میں یہ ثابت کرنا ہے کہ اسلام نے جن مابعد الطبیعی تصورات کو پیش کیا ہے اور جس نہج سے دنیا میں زندگی بسر کرنے کا اسلوب بتایا ہے وہی صحیح اور درست ہے، اس وقت تک اسلام کی نشأۃ ثانیہ کا جذبہ پروان نہیں چڑھ سکتا۔ احیائے اسلام کے سلسلہ میں انھوں نے یہ رائے بھی پیش کی ہے کہ ہمیں اس دور میں جدید علم الکلام کی تدوین کی غرض سے ایک نئی تہافت الفلاسفہ کی تدوین کا اہتمام کرنا ہوگا۔

کتاب کے محتویات سے کہیں کہیں اختلاف کی گنجائش پائی جاتی ہے لیکن یہ موضوع بہرحال ایسا ہے کہ تحریک احیائے اسلام سے دلچسپی رکھنے والے حضرات اس کا بغور مطالعہ کریں۔

علمی رسائل کے مضامین

فرقان، لکھنؤ۔ اکتوبر ۱۹۶۸

معارف الحدیث	مولانا محمد منظور نعمانی
یک دو ساعت صحبتے با اہلِ دل	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
شریعت کے استقرار کی بنیادیں	شیخ محمد المدنی
شرک ناقابلِ مغفرت گناہ	مولانا محمد منظور نعمانی

ہان دہلی۔ اکتوبر ۱۹۶۸

رشحات: آیاتِ قرآنی اور علمائے اسلام کے فکری اعتبارات	جناب محمد قطب الدین احمد بختیار کاکی، حیدر آباد۔
مانعین زکوٰۃ کے متعلق شیخین کے اختلافات کی تحقیق	مولانا تقی الدین ندوی
اقبال کا نظریہ خودی و بے خودی	فہمیدہ کبیر صاحبہ ایم۔ اے (علیگ)
ہند و تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر

ینات، کراچی۔ نومبر ۱۹۶۸

اخلاق النبیؐ	مولانا محمد احمد قادری
جواہر حدیث	مفتی ولی حسن ٹونکی
پاک و ہند کے حجاج کے لیے میقات کا مسئلہ	مولانا محمد یوسف بنوری۔ مفتی ولی حسن ٹونکی
اختلاف الحدیث	مولوی مہجور،
ایمان بالملائکہ	ڈپٹی نذیر احمد (مرحوم)

طلوعِ اسلام، لاہور۔ نومبر ۱۹۶۸

انسانیت کا آخری سہارا	محترم پرویز صاحب
طلاق اور خلع	ابو شہاب رفیع اللہ

فاران، کراچی۔ نومبر ۱۹۶۸

شاہ ولی اللہ بحیثیت ادیب و شاعر	محمد نعیم ندوی صدیقی
پروفیسر نجیب اشرف صاحب ندوی	مولانا ابو علی (اعظم گڑھ)
شمس الدین التمش	محمد حفیظ اللہ پھلواروی
سعید حلیم پاشا	محمد ریاض
روحِ رواں	ماہر القادری
غالب ــــ کلام و فلسفہ و تصوف	مولانا محمد مصطفیٰ

فکر و نظر، اسلام آباد۔ نومبر ۱۹۶۸

اسلامی نظامِ عدل گستری	پروفیسر عبد الحفیظ صدیقی
فطرتِ انسانی قرآن اور حدیث کی روشنی میں	پروفیسر غلام حسین اظہر
تجارتِ عرب قبل از اسلام	ضیاء الحق
مولانا جلال الدین رومی	فضل حمید
فلسفہ، علم اور قرآن پر ایمان کی کہانی۔ ابو العلاء المصری	الشیخ ندیم الجسر۔ ترجمہ ڈاکٹر پیر محمد حسن

معارف، اعظم گڑھ۔ اکتوبر ۱۹۶۸

تہذیب کی تشکیلِ جدید	مولانا محمد تقی امینی
قومی یک جہتی اور اتحادِ مذاہب	ڈاکٹر عبد الحق انصاری
ابن الفارض اور ان کا کلام	ڈاکٹر حافظ غلام مصطفیٰ
اسلام کا قانونِ حر[illegible] کے نظریات کے علل و اسباب	مولوی حافظ محمد نعیم ندوی صدیقی

المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علومِ اسلامی ـــ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت ـــ کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بُنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجّہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور مؤثر مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالکِ اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رُجحانات پر ٹھوس اور پُراز معلومات مضامین پیش ہونگے۔
- المعارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

مدیر احمد

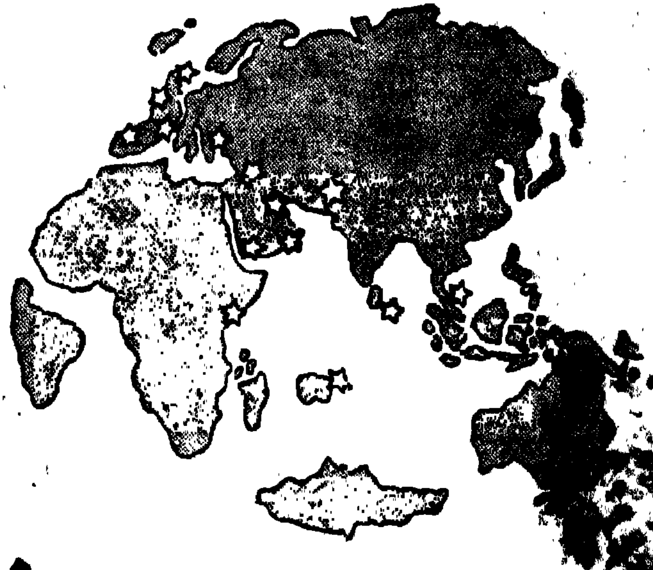
پرویز ص

پاکستان
میں ہماری شاخیں

بیرونی ممالک میں ہماری شاخیں بمقام

(پاکستان میں تشکیل شدہ
قائم شدہ ۱۹۴۱ء)

عدن
بیروت
برمنگھم
بریڈفورڈ
کولمبو
دوبئی
کوالالمپور
لندن
مانچسٹر
ممباسہ
پورٹ لوئی
شارجہ



اور اب زیورخ میں آپ
۱ - ٹوڈی اسٹرسے
بہتر خدمت کے لئے کوشاں ہے

حبیب بینک لمیٹڈ



حبیب بینک (اوورسیز) لمیٹڈ
(پاکستان میں قائم شدہ)

حبیب بینک اے جی زیورخ
(سوئٹزرلینڈ میں قائم شدہ)